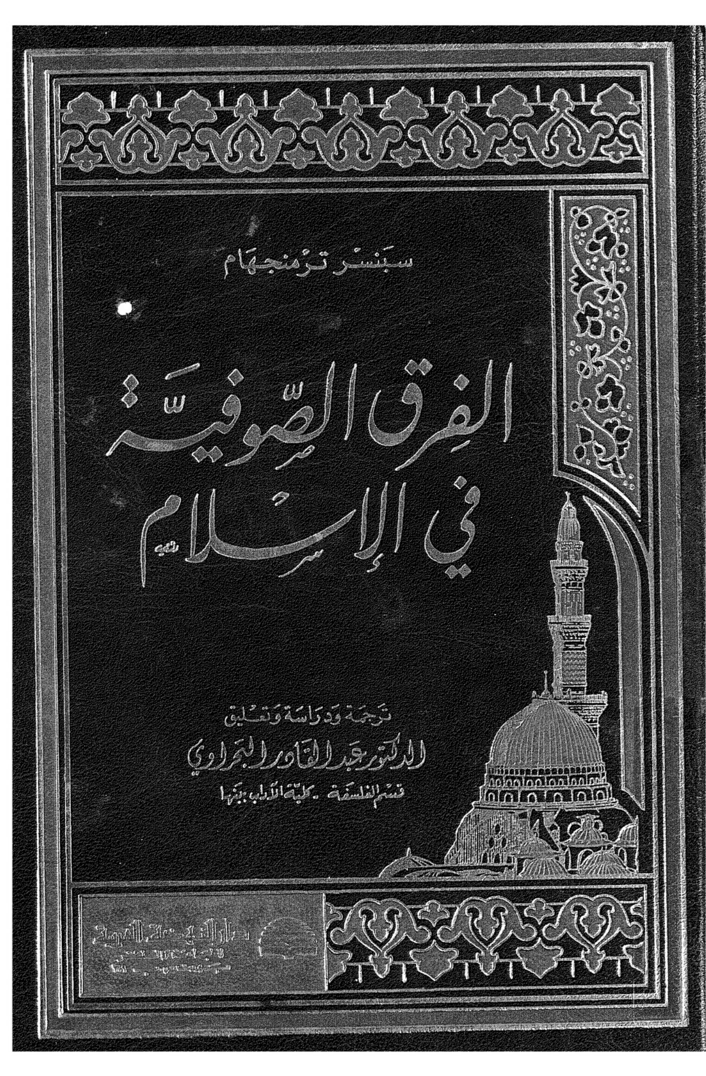
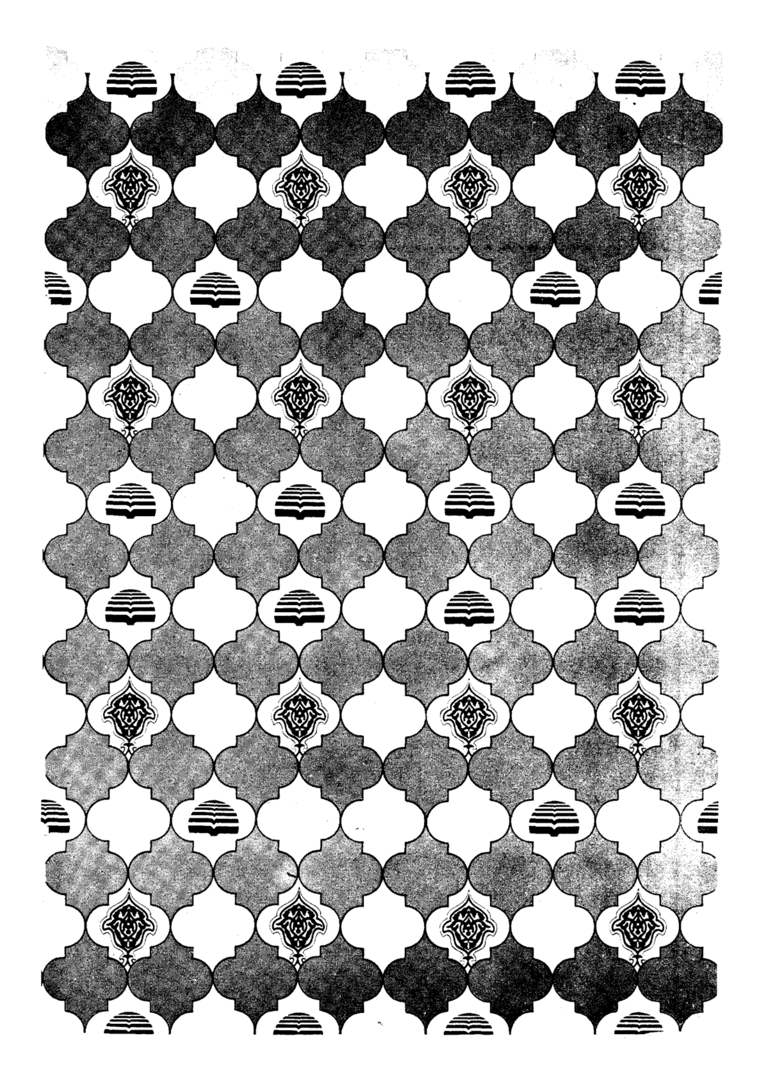
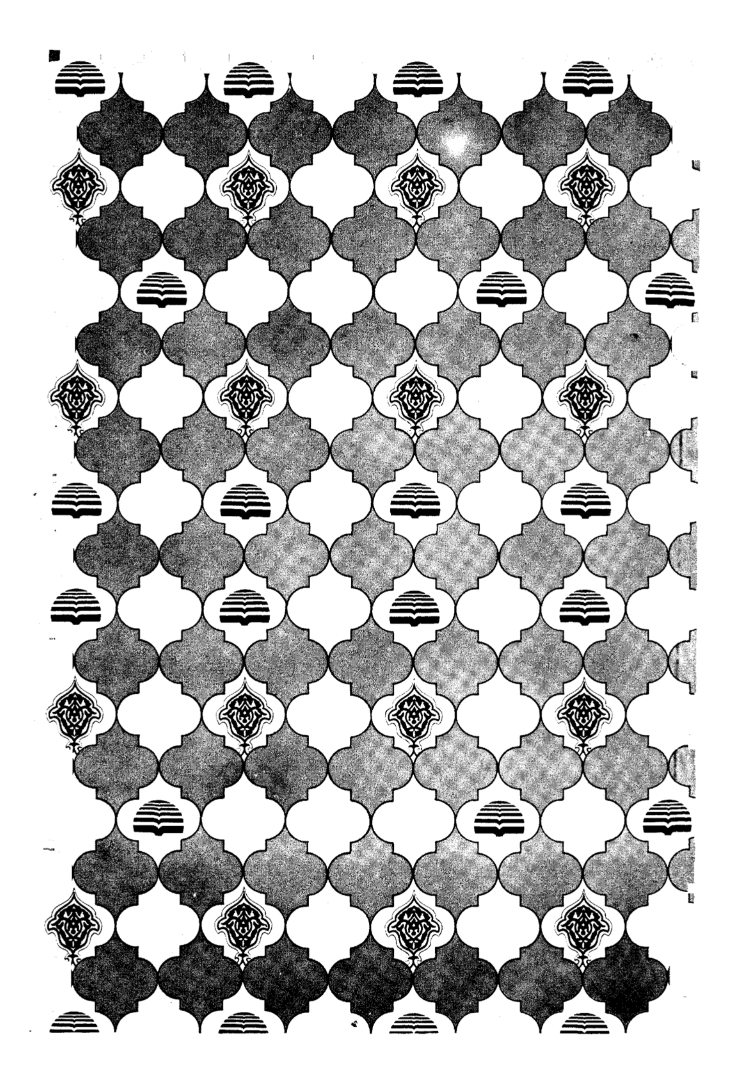

سبنسر ترمنجهام
الفرق الصوفية في الإسلام
ترجمة ودراسة وتعليق
الدكتور عبد القادر البحراوي
قسم الفلسفة - كلية الآداب ببنها





الفِرَق الصِّوفيَّة في الإسلام

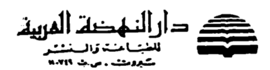
سبنسر ترمنجهام

الفِرق الصّوفيّة في الإسلام

ترجمة ودراسة وتعليق

الدكتور عبد القادر البحراوي

قسم الفلسفة - كلية الآداب بنها



الطبعة الاولى 1997 م .

الناشر

دار النهضة العربية
للطباعة والنشر

الادارة : بيروت - شارع مدحت باشا - بناية كريدية
تلفون : 743166- 743167 - 736093
برقيا : دانهضة - ص .ب 749-11
فاكس : 735295 - 1 - 00961

المكتبة : شارع البستاني - بناية اسكندراني رقم 3
غربي جامعة بيروت العربية
تلفون : 316202 - 818703

المستودع : بئر حسن - خلف تلفزيون المشرق - سابقا
بناية كريدية - تلفون : 833180

هذه ترجمة لكتاب

The Sufi Orders In Islam

تأليف

J. Spencer Trimingham

Oxford University Press

London 1973



بسم الله الرحمن الرحيم

اهداء

الى من ساندتني وأسهمت بكل جهدها

وفكرها حتى تم هذا العمل

الى زوجتي ... د. منى مصطفى السبعينى

د. عبد القادر البحراوى

مقدمة الترجمة

الكتاب الذى نقدم له - بعد ترجمته - يتناول التصوف الإسلامى وفرق الصوفية فى العديد من البلدان الإسلامية وخلال فترة زمنية طويلة تمتد حتى العصور الحديثة .

والمؤلف مستشرق إنجليزى له إهتمامات متعددة ببعض بلاد الشرق الأوسط وأفريقيا إلى جانب إهتمامه بالتصوف الإسلامى . وهو فى هذا الكتاب يتعرض لنشأة التصوف فى الإسلام وإنتشاره فى العالم الإسلامى على مدار التاريخ وحتى بدايات القرن العشرين ، وكذلك أهم فرق الصوفية ومشايخها وتفرعاتها العديدة وأهم ممارساتها وأفكارها وأثر ذلك فى الحياة الاجتماعية فى البلاد الإسلامية . كما يتناول أيضاً العناصر الأجنبية التى دخلت إلى التصوف الإسلامى والأشكال التى اتخذتها هذه العناصر الدخيلة ومدى تفاعلها مع التصورات الإسلامية .

والدراسة التى نقدم لها هى دراسة إستشراقية قام بها مستشرق غير مسلم ... ومن ثم ينبغى تناولها وقراءتها بنظرة فاحصة نقدية لمعرفة كيف ينظر أغلب المستشرقين إلى تراثنا وماهى مناهجهم فى تناول هذا التراث والأغراض التى يرمون إليها من وراء هذا الإهتمام وهذا الجهد .

فالمعروف أن الدراسات الإستشراقية للثقافة الإسلامية العربية لم تكن - فى كثير من الأحيان - عن الهوى والأغراض ، وهذه الأهواء والأغراض - أياً كانت طبيعتها - تهدف فى النهاية إلى تحقيق غايات أخرى غير مجرد البحث العلمى الخالص . ومن ثم فإن هذه الدراسات تركز على إبراز

جوانب معينة وقد تهمل جوانب أخرى ، حتى تصل إلى ماتريد الوصول إليه من غايات ، هى فى الأغلب تتعارض مع مصالحنا وتتعمد طمس الجوانب المشرقة لحضارتنا ، وقد يكون هذا من الدوافع القوية التى تجعل من واجبنا معرفة ما يقال عنا ، والتصدى لما قد يكون فيه من سلبيات ، سواء عن قصد أو نتيجة لسوء الفهم . وفى هذا مايبرر ترجمتنا لهذا الكتاب ومناقشة بعض الأفكار التى وردت به خلال التذيلات العديدة التى أضفناها للترجمة .

فالكتاب الذى نقدم لترجمته رغم ما يضمه من معلومات مفيدة عن الفرق الصوفية ونشأتها وتفرعاتها ، وأماكن تواجدها ، رغم هذا فإنه لايخلو من بعض العيوب التى حاولنا الرد عليها أو تصحيحها فى مواضعها من الترجمة العربية .

ولكن قبل الحديث عن هذه المثالب ، يحسن أن نقدم فكرة موجزة عن التصوف الإسلامي ومراحل تطوره وأهم الإتجاهات التى إتخذها ، والتفسيرات المختلفة التى قدمت بهذا الخصوص .

فالتصوف فى الفكر الإسلامى ، من الموضوعات الخلافية التى تعددت بشأنه الآراء وتباينت حوله التفسيرات والأحكام ، وهذا التعدد فى الآراء والتباين فى التقييم والحكم بجعل الأمر جديراً بالبحث والتأمل ، خصوصاً وأننا نمر بمرحلة كثر فيها الإختلاف وأصبحت السمة الغالبة بين المسلمين هى الإتهامات المتبادلة وإدعاء كل فريق أنه - وحده - على حق وأنه غيره من الفرق على باطل أو ليست - على الأقل - على الطريق الصحيح .

فما الذى أدى إلى هذا الإختلاف الشديد - والمتناقض فى كثير من الأحيان - حول التصوف ؟

وهل يمكن التوصل إلى رأى موضوعى تستريح إليه النفس المسلمة والعقل المؤمن بهذا الخصوص ؟

فالتصوف والطرق الصوفية - فى نظر البعض - هى المدارس الروحية التى نشأت فى الإسلام من أجل تربية السالكين تربية إسلامية صحيحة ولتؤدى رسالة الهداية إلى طريق الله ، فقد أجمعت كلمة الناطقين فى هذا العلم - كما يقول ابن القيم فى « مدارج السالكين » - أن التصوف هو الخلّق ، أو هو «الدخول فى كل خلق سنى والخروج من كل خلق دنى» . فالتصوف - بهذا المفهوم - هو محاولة للتسلح بقيم روحية جديدة تعين الإنسان على مواجهة الحياة المادية ، وتحقق له التوازن النفسى ، ومن ثم فالتصوف سلوك إيجابى يساعد على ربط الإنسان بمجتمعه بتأكيده على الجوانب الأخلاقية بالإبتعاد عن الشهوات والإنغماس فيها ، وترقية النفس بالفضائل تحقيقاً لقول الرسول عليه السلام « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» .

والتصوف وفقاً لهذا المنظور يستمد جذوره من القرآن والسنة النبوية المطهرة ومن حياة الرسول الكريم وأصحابه التابعين ، ولذلك يطلق عليه «التصوف السنى» الذى لايشوبه أى تعارض مع كتاب الله وسنة نبيه . ولذلك يقول الإمام القشيرى - وهو الصوفى السنى - أن « من علامة صحة العارف ألا يقع منه فى أحكام الشريعة تقصير فى جميع أحواله .. » .

بل أنه يتشدد فى التمسك بتعاليم الإسلام فيقول : « الورع هو ترك الشبهات» ، ويقول أيضاً « إذا كان الزهد فى الحرام واجباً ، فإنه - أى الزهد - فى الحلال فضيلة ... » .

فالتصوف فى حقيقته - وفقاً لهذا المفهوم المعتدل والمقبول - ليس نظريات نفسية أو أخلاقية أو ميتافيزيقية ولكنه طريقة فى الحياة ، ورياضة عملية من أجل هدف معين هو تحقيق الكمال الأخلاقى الذى دعا إليه الإسلام .

ومع ذلك ، فكما اختلف الباحثون فى أمر إشتقاق اسم « التصوف » ونشأته فى الإسلام ، فهناك من يقول أن التصوف - بالشكل الذى تطور إليه - لا علاقة له بالإسلام إطلاقاً ، بل إنه أجنبى عن الإسلام حتى بالإسم - الذى يرون أنه مشتق من كلمة « صوفيا » اليونانية - ولذلك ينبغى البحث عن مصادر التصوف فى الفكر الأجنبى - سواء كان يونانياً أو هندياً أو فارسياً - وإلى هذا الرأى يذهب كثير من علماء السلف وكذلك عدد كبير من الفقهاء والمتكلمين وكثير من المستشرقين .

ويرى عدد كبير من هؤلاء أن التصوف وليد أفكار اختلطت بالفكر الإسلامى منها : الهندوسى والبوذى والمجوس ومنها اليهودى والنصرانى بالإضافة إلى أفكار يونانية وخصوصاً أفكار الأفلاطونية المحدثة .

ويستند أصحاب هذا الرأى إلى أن هناك بوناً شاسعاً بين أفكار الصوفية وفلسفاتهم ونظرياتهم بالحلول والولاية والإلهام ووحدة الوجود وبين تعاليم القرآن والسنة ، بل إن هذه الأفكار مقتبسة من الرهبنة المسيحية والبرهمة

الهندوسية وزهد البوذية والأفكار الإيرانية المجوسية . ويضيف هؤلاء أن مايؤكد بعد التصوف عن الجادة وتعارضه مع تعاليم الإسلام ، ما نشاهده من تصرفات منحرفة عند كثير من دعاة التصوف وإرتكابهم القبائح والآثام - وتهاونهم أو إحتقارهم لما تفرضه الشريعة والذين يصفهم ابن حزم بقوله «.... قالوا من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلها من الصلاة والصيام والزكاة ، وحلت له المحرمات كلها : من الزنا والخمر وغير ذلك» .

أما إذا تناولنا الجانب الفلسفى عند كثير من المتصوفة من أمثال الحلاج وابن عربى والجيلانى والسهروردى وغيرهم فسنجد لديهم نظريات فلسفية تتعارض تماماً مع الفكر الإسلامى الصحيح ، وهى آراء تسربت إلى التصوف من فلسفات أجنبية كما ذكرنا .

وخلاصة القول أننا إذا نظرنا إلى التصوف السنى والسلفى فى جانبه الأخلاقى والسلوكى نراه يتفق كثيراً مع روح الإسلام فى الحث على مكارم الأخلاق والنظر إلى الدنيا باعتبارها دار اختبار . فالحياة فيها وسيلة لاغاية . فالتصوف طريقة يتحرر بها الإنسان من شهواته وأهوائه .

أما ما لحق التصوف نتيجة إضافة إليه بعض المتسببين إليه من سلوكيات منحرفة ، وما أضافه بعض المتفلسفة من أفكار غريبة فهى أمور كلها لاتتفق مع تعاليم الإسلام وروحه السمحة .

ناحية أخرى ينبغى الإشارة إليها فى هذه المقدمة ، وهى موقف أهل السنة من الفرق الصوفية ، وهو الموقف الذى أراد به كثير من الفقهاء

محاربة إنحرافات المتصوفة الخارجين والرد على ما يقولون به من نظريات تتعارض تماماً مع الشريعة الإسلامية . والحقيقة أن هذا الموقف من جانب علماء الدين كان أمراً تحتمه غيرتهم على دينهم ورغبتهم الصادقة فى الدفاع عنه .

وفى ضوء ما تقدم نلاحظ أن مؤلف الكتاب - خلال عرضه للفرق الصوفية - لا يهتم كثيراً ببيان ما فى آرائهم وممارسات الصوفيين من إتفاق أو إختلاف مع تعاليم الإسلام كما ينص عليها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، بل إنه يتفق مع المتصوفة متغاضى عما يفعلونه أو يقولونه ، بالإضافة إلى أنه عندما يتعرض للخلاف بين المتصوفة وأهل السنة أو العلماء يبدو - من كلامه - أنه يناصر المتصوفة فى كل ما يفعلون أو يقولون ، ولامانع - فى نظره - القول برجعية العلماء وإتهامهم بضيق الأفق .

ويبدو أن هدف المؤلف هو القول بأن الفرق الصوفية وماتقول به من فلسفات وما تأتيه من سلوكيات هى الوجهة الذى ينبغى أن ننظر إلى الإسلام من خلاله ، وهذه هى النقطة التى حاولت الرد عليها وتوضيحها فى التذيلات الكثيرة التى أضفتها للترجمة .

ومع ذلك فإن الكتاب - رغم هذا العيب الخطير - يتضمن كثير من المعلومات التاريخية التى تتعلق بالفرق الصوفية ونشأتها وشيوخها والمناطق التى تواجدت بها وأثر هذه الفرق بأفكارها وسلوكياتها فى الحياة الاجتماعية للبلدان التى تواجدت بها . وكذلك صلة هذه الفرقة بالحياة السياسية فى البلدان الإسلامية المختلفة .

إلى جانب أن الكتاب يضم كماً كبيراً من المصطلحات الصوفية التى تساعد كثيراً فى فهم مذاهب التصوف وسلوك المتصوفة . وقد حاولت – خلال الترجمة – تعريف وشرح بعض هذه المصطلحات عندما وجدت أن الأمر يتطلب ذلك .

وآمل أن أكون بتقديمى هذا الكتاب قد أضفت شيئاً جديداً إلى المكتبة العربية عن التصوف الإسلامى .

والكتاب الذى أقدمه لقراء العربية اليوم يبدأ بنشأة الفرق الصوفية فى الإسلام حيث يعرض لنا مؤلفه سبنسر ترمنجهام للآراء المختلفة لاشتقاق لفظ صوفى، ثم يتحدث عن مصادر التصوف سواء كانت إسلامية أم غير إسلامية، ويفرق لنا بين الرباط والخانقاه والزاوية ، ويذكر لنا تكوين المدارس الصوفية موضحاً نشأة الفرق الصوفية فى الإسلام .

ثم يتناول المؤلف فى الفصل الثانى دراسة الخطوط الرئيسية للطريقة . فيذكر شخصيات مدارس التصوف . فتكلم عن صوفية بلاد ما بين النهرين وتكلم عن السهروردية والرفاعية والقادرية . ثم تكلم عن صوفية مصر والمغرب. ومتصوفة إيران وتركيا والهند .

وفى الفصل الثالث تكلم المؤلف عن تكوين الطوائف وهو يرى أن الطوائف الصوفية قد اكتملت مع نمو الدولة العثمانية .

وفى الفصل الرابع يتكلم المؤلف عن حركات الإحياء فى القرن التاسع عشر الميلادى من وهابية ودرقاوية وإدريسية والميرغنية والسنوسية وغير ذلك.

وفى الفصل الخامس الذى يتحدث فيه عن التصوف والفلسفة الصوفية لدى الفرق الصوفية ، يفرق المؤلف فى هذا الفصل بين تصوف القلب وتصوف العقل .

أما الفصل السادس الذى عنونه المؤلف باسم تنظيم الفرق فيتكلم فيه عن حلقات المريدين ، والخانقاوات والزوايا والتكيات ، وبدايات التلقين .

وفى الفصل السابع الذى يحمل اسم طقوس الشعائر والاحتفالات الدينية. يتحدث المؤلف عن شعائر كل فرقة من فرق صوفية من رقص وسماع وموسيقا وإنشاد ....

وفى الفصل الثامن يذكر لنا المؤلف دور الفرق فى حياة المجتمع الإسلامى دينياً واجتماعياً وثقافياً وتعليمياً . وأخيراً يختتم الفصل بتوضيح العلاقة بين الفرق والسلطة .

وفى الفصل التاسع يتكلم المؤلف عن أشهر الفرق الصوفية فى العالم الإسلامى المعاصر ثم يختتم كتابه بملاحق يذكر فيها أشهر الأنساب الصوفية.

وهكذا نجد أن المؤلف يعالج الموضوعات المختلفة فى مجال التصوف الإسلامى ، وقد استخدم المنهج التحليلى التاريخى المقارن .

وأسأل الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وفقت فى نقل أفكار سبنسر ترمنجهام كما قصد إليها ، وأن ينفع القارئ بهذه الترجمة ، وأن يجعل جهدى فيها فى ميزان عملى يوم القيامة ، وأن يوفقنى فى القول والعمل .

وجزى الله عنى خير الجزاء كل من ساعد على إظهار هذه الطبعة.

وماتوفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب والحمد لله رب العالمين وسلام على المرسلين .

دكتور

عبد القادر البحراوى

ميامى فى ١٩٩٤/٩/٢١

الفصل الاول
نشأة الفرق الصوفية

اطلق مصطلح صوفى أولا على الزهاد المسلمين الذين ارتدوا الملابس الصوفية الخشنة ومنها جاءت كلمة تصوف [1] للأشارة الى المذهب الصوفى أو

---

(١) هذا احد التفسيرات لأصل كلمة تصوف ، وإن كان أشهرها وأكثرها قبولا عند كثيرا من الباحثين والمؤرخين سواء القدماء أو المحدثين ، ومع ذلك فهناك تفسيرات أخرى لأصل هذه الكلمة تحسن الاشارة اليها باختصار .: فرأى يقول إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها، ونقاء آثارها . فالصوفى من صفت لله معاملته فصفت له من الله عز وجل كرامته.

قال أبو الفتح البستى :ـ

تنازع الناس فى الصوفى واختلفوا

وظنه البعض مشتقا من الصوف

ولست أمنح هذا الاسم غير فتى

صافى فصوفى حتى سمى الصوفى

وقيل سموا صوفية لأنهم فى الصف الأول بين يدى الله عز وجل بارتفاع هممهم وإقبالهم على الله تعالى بقلوبهم ووقوفهم بسرائرهم بين يديه.

وقيل سموا صوفية نسبة الى الصفة التى كانت لفقراء المهاجرين على عهد الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وتصور أصحاب هذا التعريف أن هناك وجه شبه فى الانقطاع عن الدنيا والتفرغ للعبادة بين أهل الصفة والصوفية فيقول السهر وردى : قد اجتمعوا بمسجد المدينة ، كما يجتمع الصوفية قديما وحديثا فى الزوايا والربط لايرجعون الى زرع ولا إلى ضرع ولا إلى تجارة وكان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يحث الناس على مواساتهم ويؤاكلهم ويجالسهم : **عوارف المعارف ص ٢٣ ط دار الكتاب العربى بيروت ١٤٠٣هـ** وهناك من التعاريف مايقول أن أصل الاشتقاق والنسبة أنها مأخوذة من صوفية القفا وهى الشعرات النابتة فى مؤخرة الرأس فأخذوا منها « تصوف» ونسبوا إليها صوفى كأن الصوفى انصرف عن الخلق الى الحق.

لكن القشيرى أبا القاسم عبد الكريم رد على هذا الرأى وذاك حيث قال فى رسالته : «فأماقول من قال : إنه من الصوف ، ولهذا يقال تصوف إذا البس الصوف كما يقال : تقمص اذا لبس القميص ، فذلك وجه ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف . ومن قال إنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله ـ صلعم ـ فالنسبة إلى الصفة لاتجىء على نحو الصوفى ومن قال : إنه مشتق من الصفاء ، فاشتقا من الصوفى من الصفاء بعيد فى مقتضى اللغة . وقول من قال انه مشتق من الصف فكأنهم فى الصف الأول بقلوبهم فالمعنى صحيح ، ولكن اللغة لاتقتضى هذه النسبة إلى الصف » **الرسالة القشيرية ص ٥٥ مطبعة حسان القاهرة ١٩٧٤م** وبعض التعاريف يرى أن الصوفية نسبة إلى قبيلة صوفه بن بشر بن أد بن طالحة وهى قبيلة بدوية كانت حول البيت فى الجاهلية وتنسب الى رجل

الصوفية ، وتوجد مصادر ممتازة عن التصوف الإسلامي ولكن كل ما هو ضروري في هذه المقدمة هو تقديم فكرة ما عن كيفية استعمال مصطلح صوفي وصوفية في سياق هذه الدراسة عن الطرق الصوفية وتعبيرها عن الفرق.

لقد عرفت الكلمة « صوفي » كاصطلاحات واسعة بتطبيقها على أي فرد يعتقد أنه من الممكن أن يكون له صلة مباشرة مع الله ـ جل جلاله ـ ، والذي يكون معداً لأن يخرج عن طريقته ليضع نفسه في حالة تمكنه من فعل هذا ، ومن الواضح أن كثيرين لن يعجبهم هذا التعريف ، ولكنها وسيلة وجدتها الوحيدة الممكنة لاحتواء كل أصناف المنضمين للطرق الصوفية.

والمصطلح « التصوف » كما هو مستخدم في هذه الدراسة هو مصطلح شامل كذلك وهو يضم تلك الاتجاهات في الاسلام ـ التي تهدف الى الاتصال المباشر بين الله جل جلاله . والانسان ، وهو مجال الممارسة الروحية التي تسير موازية للتيار الرئيسي للوعي الإسلامي المشتق من الوحد النبوي والمفهوم ضمن الشريعة والإلهيات.

هذا التقابل هو السبب في العداوة التي يكنها أهل السنة السنة دائما نحو

يسمى= = صوفة انقطع للعبادة في المسجد الحرام فأخذ من صوفة هذه النسبة . ولئن كانت النسبة صحيحة من جهة اللفظة لكن احداً من المتصوفة لايرضى ان يكون مضافا الى قبيلة في الجاهلية لا وجود لها في الإسلام . انظر ابن تيمية : الفتاوى ح ١١ ص ٦ مطابع جامعة الامام بالرياض ١٤٠٤هـ

وهناك من يعقد الصلة بين كلمة (تصوف) والكلمة اليونانية سوفيا كالبيروني فيقول إنها مشتقة من لفظة يونانية الأصل هي (سوفيا) ومعناها الحكمة . فيكون الصوفية قد لقبوا بذلك الأسم نسبة الى الحكمة . لكن نولدكه يستبعد ذلك فيقول ان (س) اليونانية نقلت الى العربية كما هي (س) لا (ص) كما انه لايوجد في اللغة الآرامية كلمة تعد واسطة لانتقال سوفيا الى صوفي . راجع : تاريخ التصوف في الإسلام لقاسم غنى ترجمة صادق نشأت ط مكتبة النهضة المصرية القاهرة د.ت : ص ٦٧

وهكذا ترى أن أرجح الاقوال وأقربها الى العقل مذهب القائلين بأن الصوفي نسبة الى الصوف ، وأن المتصوف مأخوذ منه ايضا ، فيقال : تصوف إذا لبس الصوف . مصطفى عبد الرازق ـ مادة تصوف ـ دائرة المعارف الإسلامية « المترجم »

الصوفية لأنها تعني أن الصوفية يدعون معرفة الحق ـ الحق هو مصطلحهم لرمز الجلالة الله ـ لايمكن اكتسابها خلال الدين أو العقيدة الموحاة والتي أصبحت في الاسلام عقيدة مقننة.

والتصوف هي طريقة خاصة للدخول الى الحقيقة ـ وهي مصطلح صوفي آخر باستعمال الملكلت الحدسية والعاطفية الروحية والتي تكون عادة ساكنة وكامنة ، لم يستدع للنشاط من خلال التدريب تحت الارشاد أو التوجيه هذا التدريب الذى يقصد ان السير في الطريق ـ سلك الطريق ـ يهدف الى ازاحة الحواجز أو الستر التي تخفي النفس عن الحق ، وبذلك تتحول أو تنغمر في وحدة ليس فيها تباين ، وهو اساساً ليس عملية عقلية ، رغم أن تجربة الصوفية أدت إلى تكوين انـــواع مختلفة من الفلسفة الصوفية ولكنه على الارجح رد فعل ضد التعقل الخارجي للإسلام في الشريعة والفلسفة الدينية المنهجية وهو يهدف الى حرية روحية يمكن عن طريقها أن تتاح نظرة أوافق كامل لحواس الإنسان الفطرية الحدسية الروحية ، والطرق الصوفية المختلفة . وهذا الكتاب يعنى بالتطور التاريخي والتنظيم العملي وأنماط التعبير لهذه الطرق الصوفية.

كان التصوف المبكر تعبيراً طبيعياً للعقيدة الشخصية في علاقتها بالتعبير عن الدين كموضوع مشترك ، كما كانت تأكيدا لحق الشخص في حياة من التأمل الروحي أو الديني ، سعيا للاتصال بمصدر الكون والحقيقة ، وهو مايقابل العقيدة المشرعة المبنية على السلطة ، وعلاقة واحدة بين العبد وسيده مع تأكيدها على مراعاة الشعائر والاخلاقيات الشرعية . إن روح التقوى المذكورة في القرآن الكريم قد تدفقت في حياة الناس وانماط تعبيرهم كما يبدو في شكل « الذكر »عند الزهاد والنساك الاوائل.

كان التصوف تطوراً طبيعياً منبثقاً من هذه الاتجاهات الواضحة في صدر الاسلام واستمد في الالحاح عليهما كوجه اساسي من الطريقة . فهؤلاء الساعون

نحو الاتصال المباشر بالله ـ جل جلاله ـ قد اكدوا ان الاسلام لم يكن محصوراً داخل تشريع ديني موجه ، وكان هدفهم هو اكتساب الادراك الاخلاقى ، وهذا قد اعيد توجيهه أو تحويله إلى الهدف الذى توسمه الصوفية لاكتساب ادراكهم الصوفي.

كانت الصوفية تطوراً طبيعيا بداخل الاسلام تدين بالقليل لمصادر غير اسلامية . رغم استقبالها اشعاعات من الحياة المتصوفة الزاهدة والفكر الكهنوتى الناسك للمسيحية الشرقية ، وكانت الحصيلة هى الصوفية الاسلامية تلتزم بخطوط التطور الاسلامى المميز ، وبالتالي فانه قد تكون نظاما واسعا صوفيا راقيا ، والذى مهما كان ينبع من افلاطونية محدثة أو غنوصية[1] . والصوفية المسيحية والأنظمة الاخرى فاننا يمكن ان نعتبره بحق وكما فعل الصوفية أنفسهم العقيدة الداخلية الباطنية للاسلام ، والسر الكامن خلف القرآن.

لقد لقى التصوف مزيداً من الانتباه من الباحثين الغربيين الا ان دراسة تطور الفرق وكتاباتها ومعتقداتها وممارساتها والتى كانت تعبيراً موضوعياً عن التصوف لم يحاولها إلا القلة النادرة ، والتصوف عمليا هو اساساً صوفية تأملية وعاطفية ، وهو كتنمية منظمة للخبرة أو التجربة الدينية ، فهو ليس نظاماً فلسفيا ، رغم انه طور مثل هذا النظام ، ولكنه « طريقة » وهى طريقة التطهير وهذه الناحية العملية هى محور اهتمامنا الرئيسى ، وقد انتشرت التعاليم والممارسة فى انحاء العالم الاسلامى خلال نمو طرق خاصة،

---

(١) الغنوصية : هى فلسفة صوفية باطنية غايتها معرفة الله بالحدس لا بالعقل يتناقلها المريدون سرا ، وظهر الغنوص اولا فى الاديان الفارسية التى عرفها المسلمون باسم المجوسية ، كما ان لها صبغة يهودية تعرف بـ (القبالة) اختلطت بالفلسفة اليونانية عن طريق فيلون السكندرى ، ثم تسللت الغنوصية الى العالم الاسلامى عند غلاة الشيعة (الامامية والاسماعيلية) ومازال عناصرها ـ أو بعضها على الأقل منتشرة حاليا عند القاديانية والبابية والبهائية وغيرهم . والغنوص يقول بالثنائية (إله خير وإله شر) وبالحلول والوحى المتجدد (المترجم)

والتى نشـرت بين الناس وسط التعاليم الدينية ، وكحـركة دينية فقد تعرضت لنواح كثيرة.

ان تأسيس الفرق هو النظام والعلاقة بين الشيخ والمريد وقد كان طبيعياً أن نقبل سلطة وارشاد اولئك الذين انتهجوا مراحل « مقامات » الطريق الصوفى . ويقول شيوخ الطريقة ان كل انسان قد ورث بداخله إمكانية تحرره من النفس والاتصال بالله ـ عز وجل ـ ولكن هذا يكون كائناً وساكناً ولايمكن اطلاقه إلا عن طريق اشراقات خاصة يمنحها الله ـ عز وجل ـ لمن يشاء بدون ارشاد من المرشد.

كان الشيوخ الاوائل اكثر اهتماماً بالتجربة أو الممارسة عنهم بوضع النظريات الثيوصوفية ، ولقد استهدفوا الارشاد بدلا من التعليم ، موجهين المريد الى طرق التأمل وبها يكتسب بنفسه استبصار الحقيقة الروحية ويكون محصناً ضد اخطار الأوهام.

والتصوف يتكون عمليا من الشعور والكشف ، حيث الوصول الى المعرفة عن طريق المرور خلال حالات الانجذاب أو الوجد الصوفى وبالتالى فأن التعليم يعقب اكثر من يسبق التجربة أو الممارسة.

هذا وقد كتب ابو حامد الغزالى « المنقذ [١] » وهو منظر للصوفية الأخلاقية ، عن ادراكه الخاص بأن ماهو اكثر خصوصية للصوفية لايمكن ان يُدرَس ، ولكن يكتسب فقط بواسطة التجربة المباشرة، والوجد أو النشوة الصوفية والتحول الداخلى ؛ فالرجل السكير لايعلم شيئاً عن تعريف واسباب وظروف السُكر ، إلا أنه سكران بينما الرجل المتزن الذى يعرف هذ فإنه لايكون سكراناً[٢] . ان خلفية الغزالى الفكرية الخاصة ، وعدم قدرته على اخضاع نفسه

(١) راجع ترجمته فى نهاية الكتاب.

(٢) المراد من كلام الغزالى هو أن هناك فرق بين المعرفة النظرية عن حالة جسمية أو عاطفية معينة ، وبين معاناة أو معايشة هذه الحالة . فالغزالى يقول عن الصوفية واحوالهم ... « ... فرق بين الـ=

تماماً للارشاد فرضت حاجزاً كبيرا جداً بينه وبين اكتساب الخبرة الصوفية المباشرة[1] والتدريس أو تعليم حالة الفناء ـ تحول النفس ـ لن تساعد أى فرد على اكتسابها ، ولكنه بالارشاد فقط بمعرفة موحية مجرب ، ومن ثم كانت الأهمية الكبرى للارشاد المرتبط بالسماح بتلاوة الاذكار ـ الممارسات الصوفية ـ ومزاولة الرياضات الروحية ، حيث بواسطتها توفق المسئولية مع كفاءة الفرد.

والطريقة هى اسلوب عملى يطلق عليها ايضا : المذهب والرعاية والسلوك ـ لارشاد المريد عن طريق اقتفاء أثر طريقة تفكير وشعور وعمل تؤدى من خلال تعاقب مراحل المقامات [2] فى ارتباط متكامل مع التجارب السيكولوجية أو النفسية المسماة حالات أو احوال الى معايشة تجربة الحقيقة المقدسة.

وكانت الطريقة تعنى أولا : ببساطة ذلك المنهج التدريجى للتصوف التأملى وتحرير الروح ، وقد بدأت حلقات المريدين فى التجمع حول شيخ الطريقة المعترف به ، طالبا للتدريب خلال الاتصال أو الصحبة ، ولكن دون الارتباط بأى قيد مبدئي أو قسم بالولاء.

لقد ظهر اتجاهان متقابلان مميزان هما : الاتجاه الجنيدى والاتجاه

= تعرف حقيقة الزهد وشروطه وبين ان يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا ... معرفت أنهم أرباب احوال لا أصحاب اقوال ... « الغزالى المنقذ من الضلال ط القاهرة مركز الكتاب للنشر ١٩٩١ ص ٢٠٣ » المترجم)

(١) من المعروف ان الامام ابا حامد الغزالى سلك طريق التصوف منفرداً دون التتلمذ على شيخ من شيوخ الصوفية أو الانضمام الى فرقة من فرقهم ، ومن الأمور المتفق عليها فى الطريق الصوفى هو ضرورة الأخذ عن شيخ ، ومن ثم كان كلام المؤلف عن الغزالى بأنه لم يكتسب الخبرة الصوفية المباشرة اى عن شيخ من شيوخ التصوف (المترجم)

(٢) المقام ـ وجمعه مقامات ـ عند الصوفية هو عمل كسبى يقوم به العبد ولايتجاوزه الى مقام آخر حتى يستوفى شروط اقامته فيه ، أما الحال فهو معنى يرد على قلب دون تصنيع ولا اكتساب ، فا لاحوال مواهب ، والمقامات مكاسب . وأن الاحوال تأتى من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود ـ كما يقول الجرجانى . راجع ابراهيم بسيونى الامام القشيرى سيرته ومذهبه فى التصوف ـ من مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية القاهرة ١٩٧٢ ص ٢٣٥٦ المترجم

البسطامى[1] أو العراقى أو الخوراسانى ـ ولكن يجب الا يؤخذا بجدية شديدة أو يسميان مدارس فكرية وذلك باسم كلا من أبى القاسم الجنيد وأبى يزيد البسطامى ، اللذين احاطا بالتخيلات أو التصورات أكثر من أى من معاصريهم ، وقد اعتبر هذان على أنهما يجسدان التقابلات بين الطريق الصوفى القائم على التوكل والطريق القائم على المسلامة ، بين الغيبة والصحو ، بين الأمين وبين المشتبه ، بين الاشراق والإلتزام بين الخلوة والصحبة، بين التأليه الشامل والوجدانية، بين الهداية فى ظل مرشد من أهل الدنيا والهداية فى ظل شيخ روحى.

ويشير على الهجو يرى إلى تعاليم البسطامى والتى يسميها طايفورية بأنها تتميز بالغلبة ـ النشوة والانجذاب الصوفى [2] والسكر بينما تعاليم الجنيد تبنى على الصحو وتتعارض مع التعاليم الطيفورية وهى الأفضل معرفة والأكثر شهرة من كل المذاهب ،وقد تبناها كل المشايخ رغم وجود الكثير من الاختلاف فى اقوالهم عن الآداب الصوفية ،لأنه حازعلى موافقة الاتجاه التقليدى والعقيدة المستقيمة بوصفه ـ نسبيا ـ مأمونا.فإن الجنيد قد اعتبر شيخ الطريقة ـ وهو الجد المشترك لمعظم جماعات الصوفية اللاحقين وحتى رغم ان كثيرا من الفرق تابعت تعاليما ابتداعيا وهرطقية،فإن ادخاله فى أصول هذه الجماعات كان ضمانا للاستقامة ومراعاة الجذور لان الإسناد الصحيح يمكن ان يدعم العديد من الهرطقات[3].

كانت هذه الجماعات مفككة متقلبة للغاية ، وقد سافر اعضاؤها على نطاق واسع بحثا عن الشيوخ ، وكان بعضهم يتكسب بطريقته ، والبعض الأخر

---

(١) راجع ترجمتهما فى نهاية الكتاب

(٢) الوجد يصادف القلب ويرد على المرء بلا تعمد وتكلف . وهو استغراق كامل للعبد . القشيرى : الرسالة . مصدر سابق ص ٥٨ المترجم.

(٣) يبدو أن المؤلف هنا ـ لم يكن موفقا الى حد كبير فى هذا الحكم الاخير إذ ان الإسناد وحده لايكفى لتدعيم اى قول ، وان كان يساهم فى هذا التدعيم إذ لابد من توافر اليقين بصحة القول ذاته عن طريق مايعرف بالنقد الداخلى للقول أو النص المترجم

استعان بالصدقات ،ولكن وجدت الأوقاف التي عملت كمراكز لهؤلاء المتجولين . وفى المناطق العربية الحق الكثير من هذه الاوقاف بمواقع الحدود أو الفنادق المسماه اربطة اما فى خوراسان فكانت مرتبطة بالاستراحات أو الخنقاوات ـ جمع خانقاه ـ بينما كان الأخرون هم القائمون بالرياضة الروحية (الخلوة أو الزواية) للموجه أو المرشد الروحى كل هذه المصطلحات جاءت لتعنى مقراً أو مكاناً وقد وجد رباطاً مبكراً فى جزيرة عبدان (الاسم نفسه ليس له دلالة) على الخليج الفارسى والذى نشأ حول زاهد يدعى عبد الواحد بن زيد الذى اشتهر بعد موته ، كما وجدت رباطات أخرى على الحدود البيزنطية وفى شمال افريقيا.

وقد ذكرت مراكز المريدين فى دمشق حوالى ١٥٠هـ / ٧٥٧م فى «الرملة» عاصمة فلسطين ، وقد اسسها أمير مسيحى قبل سنة ٨٠٠ ميلادية ، وفى خراسان فى نفس الوقت تقريباً ، بينما ظهرت هناك فى الاسكندرية منظمة طائفة ، تسمى نفسها الصوفية فى سنة ٢٠٠ هجرية.

وفى المدة من القرن الخامس الى الحادى عشر فإن الطوائف المتماسكة ذات الطبيعة المختلفة تماماً أصبحت عديدة ، رغم انها لاتزال تحتفظ بشخصيتها والتجمعات لافراد يقنعون طريقهم الخاص حتى رغم ارتباطهم برجال مجربين ، والبحث عن هدايتهم ، والذين نسبوا أنفسهم الى مثل هذه الهداية أو هؤلاء المرشدين.

وأفراد هذه الاماكن كانوا غير دائمين ومهاجرين ، وقد استخدموا الحد الأدنى ـ بالكاد ـ من القواعد الشرعية المتعلقة بحياتهم اليومية ، اذ أن قواعد الصحبة الصوفية كانت أصبحت التزاما دينيا.

المقديسى ، الذى كانت مجالات اهتمامه أوسع من اهتمامات معظم الجغرافين ، يقدم لنا بعض المعلومات حول الجماعات الصوفية ويقول أن الصوفين الشيرازين ـ من شيزار ـ كانوا كثيرين يؤدون الذكر (يكبرون) فى مساجدهم

بعد صلاة الجمعة يردون الصلوات على النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ من فوق المنبر ، وكحركة منظمة يوضح ان « الكرامية » في عهده (كان يكتب حوالى ٩٧٥م) كانت حكراً عليه ، بوجود الخانقاوات في كل أسيا الإسلامية ، ويبدو أن الصوفية قد اخذوا نظام الخانقاه منهم ، والمصدر الوحيد ، الذى صادفته فى المقديسى عن الخاناقاه وجدت الممارسة الصوفية ، هو كانت توجد خناقاه في دابل (دوين . عاصمة ارمينيا) والتى كان ملازميها من الغنوصيين (العارفين) فى نظام التصوف يعيشون في فقر مدقع ، إلا أن الكرامية كانت قصيرة الآجل نسبيا (ظلت قرنين من الزمان) بينما استمرت الحركة الصوفية صادرة من نظام تروى تغير كل النظرة الخلصة للمسلمين.

وعن جبال الجولان السورية ، يكتب المقديسى : لقد قابلت ابو اسحاق البلوطى مع اربعين رجلا ، وكلهم يرتدون الصوف ، وقد كان لهم مكان للعبادة يتجمعون فيه ، ولقد اكتشفت ان هذا الرجل كان فقيها ضليعا من مدرسة سيفان الثورى ، وأن غذاءه كان يتكون من جوز البلوط وهى ثمرة بحجم البلح مره الطعم تشق وتحلى وتطحن ثم تخلط بالشعير البرى.

كان المقديسى مجتهداً فى البحث عن خبرات جديدة مثلها مثل المعلومات الجغرافيا والفقرة التالية توضح أن تجمعات منظمة كانت موجودة فى عهده ، وانك تحتاج الى ان تنتمى إلى احداها لتكسب استبصارا لتجربة الصوفية ، كما توضح أن كان من السهل ان تكون صوفيا مزيفا فى تلك الايام كما هو الشأن فى اى وقت.

عندما دخلت سوس (فى خوزستان) بحثت عن الجامع الرئيسى بحثاً عم شيخ أساله عن بعض النقاط فى الحديث ، وتصادف آننى كنت ارتدى جبة من الصوف القبرصى ، وحزاما من البصرة فارشدونى الى جماعة من الصوفية . وعندما اقتربت منهم اعتقدوا اننى احد الصوفية ورحبوا بى فاتحين اذرعهم

واجلسوني بينهم وبدأوا يسألونني ، ثم ارسلوا رجلا لاحضار الطعام ، ولم أشعر بارتياح حول تناول الطعام حيث لم ارتبط مع مثل هذه الجماعة من قبل ، وقد أظهروا دهشتهم من اشمئزازي وعدم اهتمامي لحفاوتهم ، ولقد أحسست بأنني منجذب للارتباط مع هذه الجماعة لمعرفة طريقتهم ، ولتعلم الطبيعة الحقة للصوفية ، لذا قلت لنفسي : هذه هي فرصتك فهنا لايعرفك احد ، ومن ثم تخلصت من القيود والتوتر معهم ، ممزقا ستار الخجل عن وجهي ، وفي احدى المناسبات فقد اندمجت معهم في انشاد متبادل ، وفي مناسبة أخرى هللت معهم، وفي ثالثة القيت عليهم بعض الشعر ،وقد خرجت معهم لزيارة الرباطات والاندماج في التراتيل الدينية ، وكانت النتيجة ـ بعون الله ـ أنني ربحت مكانا في قلوبهم ، وكذلك قلوب الناس بذلك المكان بدرجه غير عادية ولقد ربحت سمعة عظيمة ، فقد كانوا يزورونني (من اجل فضائلي ويرسلون إلي الهدايا والملابس والنقود ،والتي كنت اقبلها ولكن أسلمها في الحال للصوفية ، لأنني كنت ميسوراً ، وعندي الوسائل المادية الوفيرة ، وقد تعودت يوميا أن أظل مستغرقا في العبادات ويالها من عبادات ، كما تعودوا افتراض أنني أوديها من قبيل التقوى ، وبدأ الناس يلمسونني للحصول على البركة ، وينشرون سمعتي ، بقولهم أنهم لم يروا فقيرا ممتازا اكثر مني ، ولذلك فقد استمر الحال هكذا الى ان أتى الوقت الذى اخترقت أو نفذت منه الى اسرارهم ، وتعلمت كل مارغبت فيه ، ثم فررت منهم في هداة الليل ، وفي الصباح كنت قد بلغت كل الأمان ».

بينما كانت بعض مراكز الاعتكاف ، والأكثر خصوصاً الرباطات والخانقاوات المدعمة بالعطايا ، وقد أصبحت مراكز رئيسية وقد بنيت نتيجة لسمعة شيخ معين وانتشرت بعد موته ، وقد كان معظم المشايخ انفسهم من المهاجرين ، ولم تكن هناك فرق مستمرة ذاتيا ، ولكن جماعات من الناس تملك امالا روحية مشابهة اصبحوا مريدين لشيخ موقر كانت رابطة الولاء له شخصية خالصة.

ويمثل القرن الحادى عشر نقطة تحول فى تاريخ الاسلام فقد تميز- من بين أشياء أخرى - باخماد كتب الحركة الشيعية والتى كانت قد حققت سلطة سياسية فى دولة الفاطميين بشمال افريقيا ، وفى الدولة البويهية فى فارس والتى بدا من الممكن فى ذلك الوقت ان تصبح صبغة فارسية للاسلام وقد تم القضاء على الشيعة السياسية بواسطة الحكام السلاجقة من الرجال الاتراك من وسط اسيا ، وفى سنة ١٠٥٥ ميلادية سيطروا على بغداد واستولوا على سلطات الخليفة العباسى من البوهيين أما فى المغرب ومصر فقد ضعفت السلطة الفاطمية حتى خلفهم فى النهاية صلاح الدين الايوبى الكردى ١١٧١ ميلادى.

كان الاتراك يتمسكون بالسنة ويعارضون الاتجاهات الشيعية ، أما الثورة المضادة التى حققوها فى العالم الاسلامى فقد أخذت شكل اعادة التنظيم (للمدرسة) من مدرسة خاصة وهى حلقة جو الشيخ المتعلم [1] الى معهد رسمى والذى اكد به السلاجفة الاستعانة بالمشايخ الذين يتعاطفون مع سياستهم الدينية ، وفى هذه المعاهد تركز الاهتمام على العلوم الدينية بينما لم تشجع أو منعت العلوم الدينوية التى ازدهرت بالتساوى فى العصور العباسية والشيعية المبكرة، وانتشر الشكل الجديد « للمدرسة » بسرعة من العراق الى داخل سوريا ومصر وفى النهاية المغرب.

ولكن الروح الدينية الاسلامية لم يكن من الممكن تحديدها أو حبسها داخل هذا النظام وحدة ولذلك فان برعاية الحياة الروحية الأعمق أخذت شكل التنظيم الموازى للخانقاة المنظمة المدعمة والموضوعية تحت الملاحظة والتى كان السلاجقة يألفونها نتيجة الكرامية بوسط اسيا وايران ، والمعهد هو وسيلة السيطرة ولكنه لصالحهم ، فانهم شجعوا تأسيس الخانقاوات ، ومنحوها الحرية.

ولقد نظر الى الروح الصوفية المتأملة نظرة شك فانفصال الصوفية عن القادة

(١) مثل الكتّاب

الدينيين المعروفين كان دائما موضع شك وكراهية العلماء) اساتذة الشريعة) كما أثار رد فعل سقط ضحية شهاب الدين يحى السهروردى [١] ولكن تكوين التجمعات المغلقة والصوفية خارج التنظيم المعتاد للإسلام ، مع التنظيم الطقوسى « للسماع » أو التوافق الروحى لها ثارة الإنجذاب الصوفى هو والذى كان بصورة اكثر احتمالا يثير رد فعل الرأى التقليدى فى الدين أكثر من الافكار المشبوهة. .

مع نهاية القرن الخامس عشر الميلادى بدأ التغير فى الوقت رجال الشريعة المسلمين نحو القبول المتذمر والمؤهل للصوفية بواسطة السلمى وتلميذه القشيرى[٢] ، والذى وصل الى نهايته على يد الغزالى ، بينما الحاجة الى هيئات تهتم بالرغبات الدينية بخلاف الشعائر المقدسة والمحددة بالشريعة ، وهيئات الصوفية فى الخانقاه مع التشجيع الرسمى لنور الدين وصلاح الدين وخيامهم وخلفائهم قد جعلت الهيئات الصوفية تحظى بالاحترام . وعندما أصبح من الممكن تكوين جماعات الانشاد الدينى ، فقد بدأ تطور نوع من الاسلام الداخلى بقيادته الخاصة وتنظيماته وصيغ العبادة فيه ، ولكن رغم الترحيب بهذه الطريقة ، فإن التيار التقليدى أو السلفى والصوفية قد اتبعا ليس فقط طرقاً اخرى ، ولكنها طرقاً مختلفة ، ويتضح ذلك عن طريق التطوير التعليمى الموازى للمدارس والخانقاوات.

وكانت المرحلة التالية هى تكوين المدارس الصوفية التى تتكون من حلقات من المبتدئين وحين تحقق هذا التوافق كان التصوف لازال هو الطريقة التى تعلمتها القلة فقط ولم يكن لدى العلماء السنيين اى ادراك لما كان يحدث حين وضعت بين الناس فى شكل حركة شعبية.

---

(١) سيأتى تفصيلا فى الفصل الثانى المترجم

(٢) هو ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى ولد فى شهر ربيع الاول سنة ست وسبعين وثلثمائة وتوفى فى ١٦ ربيع الآخر سنة خمسة وستين واربعمائة نيسابور . وأشهر مؤلفاته الرسالة القشيرية فى علم التصوف. المترجم

ومن القرن الحادى عشر عملت الزوايا ، والخانقاوات التى وفرت اماكن راحة مؤقتة للصوفية المتجولين على نشر حياة التعبد الجديدة خلال الريف ، ولعبت دوراً حاسما فى نشر الاسلام فى المناطق الحدودية والغير غربية بوسط اسيا وشمال افريقيا (١).

وفى القرن الثانى عشر أصبحت الكثير من الخانقاوات غنية وازدهرت المبانى، ويكتب ابن جبير (٢) الذى سافر فى الفترة (١١٨٣ ـ ١١٨٥م) فى الشرق الادنى فى عصر صلاح الدين (٣) . من دمشق فيقول « ... ان رباطات الصوفية والتى تعرف باسم خانقاوات ، كانت عديدة وهى قصور مزخرفة تتدفق خلالها جداول المياه ، وتعطى صورة سارة ممتعة قدر مايرغب المرء فى ذلك ،

---

(١) ليس من شك ان للصوفية مساهمة كبيرة فى الدعوة الإسلامية ونشر رايته فى كثير من الأمصار وخاصة فى بلاد الهند وافريقيا . يقول ماسيبنون : « ان الاسلام لم ينتشر فى الهند بواسطة الحرب !!! بل انتشر بفضل الطرق الصوفية » ... أما فى افريقيا فيوجد بلدان لم يدخلها الاسلام بجيوشه بل دخلها الدعاة بافكارهم وقد كان بعض اولئك الدعاة من اتباع الطرق الصوفية ، وخاصة الشاذلية والقادرية ، التى ساهمت مساهمة فعالة فى نشر الاسلام فى كل من السنغال ومالى والنيجر وغنينا وغانا ونيجريا وتشاد وعليه لقد عملت الطرق الصوفية على نشر الاسلام فى كثير من الاماكن التى لم تفتحها الجيوش وخير مثال على ذلك فى اسيا دولة اندونيسيا

راجع : الدعوة الأسلامية فى غرب افريقيا . حسن عبد الظاهر مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود ١٤٠١ / ١٩٨١ المترجم

(٢) ابن جبير : ابو الحسين محمد بن احمد الكنانى : رحالة عربى ، ولد بمدينة بلنسية عام ٥٤٠ (١١٤٥م) درس الفقه والحديث فى شاملية ، وهى موطن اسرته ، وتوفى بالاسكندرية ، وتعد قصة رحلته من أهم مؤلفات العرب وخاصة فى تاريخ صقلية على عهد وليم الصالح.

انظر دائرة المعارف الاسلامية الترجمة العربية ٢٣٧/١ . كتاب الشعب القاهرة (المترجم)

(٢) هو صلاح الدين بن ايوب بن شاذى ولد فى تكريت سنة ٥٣٢هـ يعد المؤسس الحقيقى للدولة الايوبية التى حكمت مصر والشام واليمن . ولقد هزم الفرنجة هزيمة ساحقة فى وقعة حطين سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م، وسقطت اراضى الصليبين بأسرها تقريبا ، ومنها قسم كبير من الساحل فى الشهور التالية ، ولم تصمد امامه الا صور وطرابلس وانطاكية.

راجع دائرة المعارف الاسلامية ٤٤٦/٥ المترجم

واعضاء هذا النوع من التنظيم الصوفى هم فى الحقيقة ملوك هذه الاجزاء حيث اعطاهم الله ماهو فوق ماديات الحياة ، وحرر عقولهم من الاهتمام بالحاجة للبحث عن زرقهم لدرجة انهم كان يمكنهم ان يكرسوا أنفسهم لخدمة الله ـ عز وجل ـ وقد اسكنهم فى قصور ذاقوا فيها مقدما مذاقاً لما تضمنه الجنه لذا فهؤلاء المحظوظين والمفضلون من بين الصوفية يستمتعون بفضل الله ببركات الدنيا والأخرة ، فهم يلبون دعوة مشرفة ، وحياتهم تمضى موضع تقدير واحترام ، وطرازهم فى سلوك أو انتهاج اشكال عبادتهم شكلا خاصاً ، وعبادتهم فى التجمع لتلاوة الاناشيد الموسيقية أو التواشيح المثيرة ممتعه واحيانا وهم فى قمة نشوتهم مايفعلون بعضا من هذه الانجذابات الصوفية المستغرقة والتى لايمكن فى حضرة الحالة ـ اعتبارهم ينتمون الى هذا العالم.

على كل حال ، لم يكن خلال مثل تلك المؤسسات ان حديث التطورات التالية فى التعليم الصوفى ، ولكنها حدثت خلال شيخ بمفرده يستقر احيانا فى رياضة روحية بعيداً عن نزاعات حياة الخانقاه ، واحيانا فى منزلة الزاوية فى المدينة الكبيرة، يتجول مسافراً مع حلقة من اتباعه ، ويذكر ابن جبير احيانا هؤلاء الزهاد المتواصفين بالصحراء أو الجبل اذ استرعى انتباهه اليهم شيء ما ، مثلما حدث حينما وجد النصارى يكرسون حياتهم للحياة الدينية مؤدين الجزية من أجل ذلك.

ومنذ بداية القرن الثالث عشر فإن مراكز معينة (اذا نظرنا الى المركز على انه رجل وليس مكانا) قد أصبحت هى مقار الطرق أو المدارس الصوفية أو مراكز التعليم، وقد حدث هذا حين اصبح المركز أو الحلقة تتركز على مرشد أو موجه واحد بطريقة جديدة وتحولت الى مدرسة مصممة لتخليد اسمه ؛ ونوع تعليمه وممارساته الصوفية واسلوب حياته ، و كل واحدة من هذه الطرق كانت تنتقل تدريجيا خلال سلسلة مستمرة أو اسناد صوفى ، وكان المشايخ المشتقين لذلك هم ورثة الروحانيين للمشايخ المؤسسين

إن ارتباط ما بهذه السلسلة كان يتطلب خاصية حقية مبادرة بها أقسم المريد يمين الولاء للمؤسس الوكيل الارضى ويتلقى فى المقابل الورد السرى الذى يركز النفوذ الروحي للسلسلة ، وكان هو الوسيلة للفوز بهذا الارتباط ويصف ابن خلكات [١] الفقراء الذين لديهم مثل هذا الارتباط « العقدة أو الاعتقاد » بابن الرفاعي [٢] (ت ١١٨٢ م) والذى ربما كانت سلسلته أول سلسلة ادركها الناس بوضوح.

لم يكن المرغوب ان تحل طريقة السلسلة محل التعاليم الرسمية للدين الاسلامى والتى اعتبرها الصوفية ، كشىء مسلم وضرورى (رخصة) للضعف البشرى ، ويمكن اعتبار هذا التطور بداية لعملية بها المسارات الميول الطائفية اطلاقا ، واحتفظ مؤسسوها بروابط هامة مع المؤسسات السلفية ، ولم ترفض الاعتراف بالواجبات الرسمية للاسلام ، وكان أحد وظائفها فى الحياة الاسلامية هو سد الثغرة التى تركتها كبح الطائفية أو التعصب الشيعى.

ويمكن الاختلاف بين الطرق فى جوانب مثل الاخلاص لرأس النظام والاعتقاد فى خط معين بين خطوط النفوذ ، وانواع التنظيم وطرق التعليم ، والممارسات والشعائر الغريبة ، وقد اختلفوا بدرجة ملموسة فى معتقداتهم الداخلية ، ولكن ارتباطهم بالسلف كان مضمونا بواسطة قبولهم للشريعة وشعائر الاسلام . وبنفس الطريقة فأنهم كونوا حلقات داخلية داخل الاسلام ، وادخلوا

---

(١) احمد بن محمد بن ابراهيم شمس الدين ابو العباس البرمكى الإربلى الشافعى ، مؤلف عربى ، ولد فى الحادى عشر من ربيع الثانى عام ٦٠٨هـ (١٢١١م) ببلده اربل ، وتوفى يوم السبت ١٦ رجب ٦٨١ (١٢٨٢م) ويعد مصنفه الكبير وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان من أهم المصادر فى التراجم والتاريخ الادبى

راجع دائرة المعارف الاسلامية ٢٨٥/١ « المترجم »

(٢) سيأتى بالتفصيل فى الفصل القادم.

البناء أو التركيب أو البناء الهرمى وطرز الشفرة الروحية والعبادة القرية عن عبقريتها الجوهرية.

وليس من الواضح كيف جاءت هذه العملية من الطموح ، فالتلاميذ عادة قد اقتفوا اثر أو نسبوا مذهبهم أو طريقتهم الى معلمهم المبجل ، لأنه كان ضمانهم للشريعة والتدريب ، ولكن حتى الآن فان هذا كان رابطة شخصية مباشرة بصورة اساسية وهذا حقيقى ، حيث يعدد الهجويرى[1] (ت تقريبا ١٠٧٤م) ١٢ مدرسة صوفية:

ان كل تجمع التطلعين للصوفية مكون من ١٢ طائفة ، يتهم منها اثنان (مردود) بينما تظل العشرة الباقية موافق عليها (مقبولة) والأخيرة هى :ـ

المحاسبيون ـ القصاريون ، التايغوريون ، الحينبويون ، السوريون ، السهليون، الحكاميون ، الحزازيون ، الخفبفون و السياريون ، كل هؤلاء يؤكدون الحقيقة وينتمون الى مجموع المسلمون السلفيون . والقطاعان المعدومان هما : أولا : الحلوليون الذين اشتق اسمهم من الاعتقاد بتجسيد الاله (الحلول) و الاندماج ، والذين ترتبط طائفة السالمين من التشبة بدين التجسيد ، وثانيا الحلاجيون الذين هجروا الشريعة المقدسة وتبنوا الهرطقة ، والذين ارتبط أو التحم معهم البهائيون والقارسيون.

ولكن كل هذه طرق نظرية ، ولم تتطور أى منها الى طرق سلسلة ،وقد عدلت تعاليمها على يد تلاميذها طبقا لخبرتهم الصوفية الخاصة ، وفى الواقع يميز الهجويرى كاستثناء ـ الانتقال من ابى العباس السارى ، الذى كانت

---

(١) الهجويرى : ابو الحسن على بن عثمان الجلابى الغزنوى ت ١٠٧٧/٤٦٦ ويقال ـ كما ذهب المؤلف ـ انه توفى سنة ١٠٧٤ م واشهر كتبه كشف المحجوب ، تحقيق فالنتين زوكوفسكى لينتغراد ١٩٢٦ « المترجم »

مدرسته الصوفية هى الوحيدة التى احتفظت بمذهبها الاصلى بدون تغيير ، والسبب فى هذه الحقيقة تاسا ومرف [1] لم تزل اطلاقا من بعض الاشخاص الذين يعرفون سلطانه ويراعون ان اتباعه يجب أن يحافظوا على مذهب مؤسسيهم.

واسماء معينة من هؤلاء المشايخ المبكرين قد اندمجت أو دخلت فى الاسفارات الصوفية لهذه الطرق ، والاسم الرئيسى لخطوط معظم هذه الطرق هو ابو القاسم الجنيد [2] (ت ٩١١م) ومع ذلك فذو النون المصرى [3] رغم الاقتباس منه باستمرار لتدعيم الفكر الصوفى ، مفقود فى هذه الاسنادات ، وبالمثل حسين بن منصور الحلاج [4] من الطبيعى الا يوجد بينهم رغم ان هناك طريقة نسبت اليه مؤخرا بينما البسطامى[5] وجد فى سلاسل فرق كثيرة مثل النقشبندية [6]

---

(١) اسماء مدن قديمة فى اوكرانيا الحالية

(٢) جنيد بن محمد بن الجنيد ابو القاسم ت (٢٧٩هـ) اصله من نهاوند ، الا أن مولده ومنشأه ببغداد يقول (التصوف هو ان يمتك الحق عنك ويحييك به) وايضا (.. علمنا مضبوط بالكتاب والسنة من لم يحفظ الكتاب ، ولم يكتب الحديث فلم يتفقه فلا يقتدى به .. »

راجع تاريخ بغداد : للخطيب البغدادى ط دمشق ١٩٤٥ ٧/٢٤١ « المترجم »

(٣) ذو النون المصرى : (ت ٢٤٥) من مدرسة الزهد ، ينحدر من أصل قبطى أو نوبى ، وهو أول من مهد لظهور مذهب المعرفة فى التصوف حيث يقول : (عرفت ربى بربى ، ولولا ربى لما عرفت ربى » (المترجم)

(٤) سيأتى ترجمته داخل الكتاب (المترجم)

(٥) ابو يزيد طيفور بن عيسى بن سروشان (ت ١٢٣٤ و ٢٦١هـ) كان جده مجوسيا و أبوه من أتباع زرادشت ، ينسب الى بلده بسطام بإيران ، اكتسب عداوة أهل السنة بسبب شطحاته امثال (سبحانى ما أعظم شأنى .. » وكان بذلك من المبشرين بمذهب الحلاج ، ولم يكتب البسطامى شيئا ولكنه ترك اقوالا بعضها أكاذيب.

راجع : نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها . عرفان عبد الحميد فتاح المكتب الاسلامى بيروت ١٣٩٤/١٩٧٤

(٦) سيأتى ذكرها فى الفصل القادم

وفى كتاب الواسطى [١] الذى كتب حوالى ١٣٢٠م حين كانت الطرق مؤسسة بالكامل يقول : « إنه كان يوجد سندان بدائيان مميزات واللذان ترجع اليهما كل الحزقات [٢] الموجودة حيئذ وهما الخط الجنيدى والبسطامى، وخطان ملغيان هما البلاليه والعويسية أما الدخول فى سلاسل الاستاذ أو عدم الدخول رفضهم لم يتضح حتى الآن.

وليس سهلا السؤال عن الاتهام الموجه من السلفيين فبعض الاسماء متهمة كمؤسسين للطرق المزيفة ، وقد ذكرنا منذ قليل ما نسب الى الحلاج وهى مذاهب سرية محدودة والاذكار والقواعد التى نسبت اليهم فى كسب خطوط الحزقة ، مثلما هو موجود فى سلسبيل السنوسى ، وقد طالب مشايخ معينة بالبدء بافكار واوراد هؤلاء الشخصيات وكان أقدمهم هو عويس القرآنى ، وهو يمنى معاصر للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أما طريقته كمذهب الجنيد فقد عرفت للهجويرى وهى مذكورة فى القرن الثالث عشر فى رسالة ابن عطاء الله عن الذكر والذى يعطى الثمانية اشتراطات عن طريقته ؛ هذه الطريقة رغم انها لم تكن محدده بخط واحد ولكن ورثتها كل الفرق الجنيدية.

وسلسلة الطرق الحقيقية كان لها عنصر جديد ، ليس مجرد العلاقة بين الشيخ والتلميذ والتى انتشرت حتى الآن. ولكن العنصر الاكثر اكتمالا للموجه (المريد) وتابعة إذ تبثق حالة جديدة من الشيخ كونى لله ، والتى فى النهاية فى المرحلة الثالثة تصبح معتقداً إيمانيا بوساطته وكونه الوسيط مع الله، وتصبح الحياة الصوفية للتأمل والتفكر الأن مرتبطة بدرجة متزايدة بخط الانساب طالما كان معظم

(١) سيأتى تفصيلا اثنا تعليقنا على المدرسة الرفاعية.

(٢) كلمة KHIRQA اى خرقة تشير الى مايرتديه الصوفية من فرق أو مرتعات ، يقول نيكلسون : هى لباس مصنوع من قطع مختلفة من القماش حل فيما بعد محل لباس الصوف الذى كان يلبسه اوائل الصوفية » راجع نيكلسون : فى التصوف الاسلامى ترجمة أبو العلا عفيفى ط القاهرة ١٩٤٧ ص ٧٨ ، (المترجم)

أو اغلبية المريدين الصوفيين مهتمين والمرشدون قد وهبوا الطريقة وردها وصيغتها ورمزوها مثلما كانت من شيخهم المتوفى ، وارشدوا تلاميذهم خلال طريقته باسمه وقد كانت هذه العملية اساسا نتيجة المثالية الاسلامية لامداد الذات باسناد من الضمان والسلطة وهذه التفرقة بداخل التصوف بين الصوفية والملامتية اصبحت الآن محددة واضحة فالصوفية يتميزون بكونهم اولئك الذين يقدمون التوجيه والالتزام والملامتيون [1]هم اولئك الذين يحتفظون بحريتهم.

ان التغير في الصوفية يمكن ان يرى في طبيعة الرابطة التي توحد بينهم ، فالجماعات الأسبق قد ارتبطت بواسطة الحماس والتكريس المشترك ، وطرق الاتباع الروحية ، بهدف انشقاق الروح والقضاء على النفس [2] لاكتساب رؤية الحقيقة ، ولذلك كانوا مترابطين متكاملين بالروح والهدف اكثر منهم باى تنظيم رسمى ، إذ كانوا فى الواقع ـ منظمات أو تنظيمات مفككة جدا ، وقد اتى التغير مع تطور جماعات التقوى الى جماعات مبدئية ، اعضاؤها ينسبون انفسهم الى شيوخهم الاوائل واسلافهم الروحيين ، وكانوا معدين لاتباع طريقته ونقلها بأنفسهم للأجيال المقبلة.

ان تحويل الصحبات الصوفية الى جماعات مبدئية قد بدء مع الانتصارات على الدويلات الشيعية (البويهيون فى بغداد ١٠٥٥م والفاطميون فى مصر ١١٧١م) وقد استقر هذا التحول خلال وقت الاضطراب للغزوات المغولية على

---

(١) الملامتية : مؤسسها ابو صالح حمدون بن احمد بن عمار المعروف بالقصار (ت ٢٧١هـ) أباح بعضهم مخالفة النفس بغية جهادها ومحاربة نقائصها وقد ظهر الغلاة منهم فى تركيا حديثا بمظهر الإباحية والاستهتار وفعل كل امر دون مراعاة للاوامر والنواهى الشرعية

راجع : التصوف فى ميزان البحث والتحقيق : عبد القادر السندى ، مكتبة ابم القيم السعودية ١٩٩٠ ، وكذلك الملامتية والصوفية واهل الفتوة : ابو العلا عفيفى القاهرة ١٩٤٥.

(٢) المقصود هنا هو كبح جماح النفس الأمارة بالسوء بالتخلص من الشهوات ، والملذات الدنيوية . (المترجم)

بغداد ١٢٥٨م، والتى كانت مصحوبة بالمهاجرين الصوفية باعداد ملموسة حيث أصبحت حركة ريفية وكذلك حضرية للروح ، ومن المسميات الهامة لهذا التغيير هى ان الجماعات الصوفية ـ حوالى زمن صلاح الدين قد تبنت العادة الشيعية للبيعة [١] والبداية بالقسم وهو مشم الولاية للشيخ ، وكانت توجد ايضاً رابطة ما والنقل من فرق الفتوة الحرفية وكذلك فعل تعويض آخر ضد كبح الشيعة المفتوحة وهو ظهور انظمة الفتوة ، وبروزها بواسطة الخليفة الناصر (١٢١٩ ـ ١٢٣٦م) فى محاولة بينه لخلق الفتوة[٢] الفروسية والتى كان يحميها ويحتضنها المرشد الكبير شهاب الدين أبو حفص السهر وردى[٣] الذى كان مرتبطا بالناصر ووكيلا له فى تأييد أولئك النبلاء الذين رغب الخليفة فى تكريمهم والطرق التى أصبحت اكثر اهمية لتطوير التصوف التعليمى كانت **السهروردية** المنسوبة الى ضياء الدين ابو نجيب السهروردى (ت ١١٦٨م) ولكنها طورت بواسطة ابن اخته وهو شهاب الدين أبو حفص (ت ١٢٣٤م) ، **والقادرية** المنسوبة الى عبد القادر الجيلانى (ت ١١٦٦م) والذى لم يكن خط نسبة ممتداً قبل القرن الرابع عشر ، **والرفاعية** المشتقة من أحمد بن الرفاعى (ت ١١٨٢م) **والياسافية** البدوية عن أحمد اليسافى (ت ١١٦٦م) **والكبروية** المنسوبة الى الشيخ نجم الدين كبرى الخيوقى (ت ١٢٢٤م) **والشيشتية**: عن معين الدين الشيشتى (ت ١٢٣٦م) التى انحصرت اساساً فى الهند ، **والشاذلية** المشتقة عن ابو مدين شعيب !!! (ت ١١٩٧م) ولكنها نسبت الى ابى الحسن على الشاذلى (ت ١٢٥٨) ، و **البدوية** عن أحمد البدوى (ت ١٢٧٦م) المتمركزة بمصر ، **والمولوية** التى نادى بها الشاعر الصوفى الفارسى جلال الدين الرومى ت

(١) تحويل القارىء الى كتاب الصلة بين التصوف والتشيع . الجزء الأول والثانى لكامل مصطفى الشيبى ط دار الاندلس للطباعة والنشر ط ٣ بيروت ١٩٨٢.

(٢) الفتوة : مجموعة من الفضائل احضها الكرم والسخاء والمروءة تميز المتصف بها من غيره من الناس ؛ راجع ابو العلا عفيفى : الملامتيه والصوفية واهل الفتوة . مرجع سابق ص ٢٤.

(٣) سيأتى تفصيلا فى الفصل القادم.

١٢٧٣م ، والتى انحصرت فى الاناضول ، **والنقشبندية** فى اسيا الوسطى وهى المدرسة الصوفية المسماه اولا الخواجاتيه ، والتى تدين بنظراتها الداخلية الاساسية ليوسف الحمدانى (ت : ١١٤٠م) وعبد الخالق الخوحامتى (ت ١١٧٩م) ولكنها ارتبطت فى النهاية باسم محمد بهاء الدين النقشبندى ، وتزعم جميع الطرق التالية (تاريخيا) انها تنتسب الى واحدة أو أكثر من هذه السلاسل (السابقة) . وسوف نقدم فى الفصل التالى عرضاً لمؤسسى هذه الفروع ، وخواصهم الرئيسية ، عندما نقدم للشيوخ الأخرين التقدير الذى يستحقونه وهم من امثال أحمد الغزالى ، وعلى الخرقانى ، والذين لعبوا دوراً هاماً فى تأسيس فروع وان لم يكن لهم سلاسل تسمى باسمائهم.

وقد استمرت جماعات أخرى كثيرة لبعض الوقت كعائلات أو فرق محلية ولكن بعكس القاديرية ، والتى كانت ايضا محددة طويلا كنظام عائلى ، لم تؤد الى تكوين الطرق المميزة مثل تلك التى ذكرت أنفا.

مثل ذلك كانت « الروزبهانية » التى أسسها شيراز روزبهان بقلى (ت ١٢٠٩م) ، والتى أصبحت وراثية منذ وفاة مؤسسها ، ولكنها لم تنتشر خارج فارس [1] أو حتى تعيش لمدة طويلة ، ويذكر ابن خلكان أن الكيزانية اسسها فى القاهرة عبد الله محمد المعروف بابن الكيزانى (ت ١١٦٧م)

وقد كتب عن آخر فيقوله : " .. يونس بن يوسف بن مشاعد الشيبانى ، شيخ الفقراء المعروفة بعده باسم اليونسية كان رجلا تقيا ، وقد سألت جماعة من اتباعه من هو شيخه فأجابوا أنه لم يكن له شيخ فهو كان مجذوبا ، وبهذه الكلمة فانهم يشيرون أو يحددون واحداً لم يكن له شيخ ، ولكنه جذب الى حياة الطاعة والتقوى والورع ، وقد مات فى (٦١٩هـ/ ١٢٢٢م) فى قريعه القونايةبالداره (فى الجزيرة العربية) حيث يشتهر قبره ويجتذب الناس اليه !!!

(١) فارس Fars : بسكون الراء اسم مدينة فى شيراز وهى طبعا غير بلاد فارس بصفة عامة . « المترجم ».

أما الحفيد الكبير ليونس هو سيف الدين واجيحى بن سابق بن جلال بن يونس (ت ١٣٠٦) فقد ذهب للعيش فى دمشق حيث منح وخصص له منزلا من الوزير امين الدولة ليكون زاوية له ، وكذلك قرعيه (اقطاعية) فى الغوطة ، ومنذ ذلك الوقت فإن خطة اصبح موروثا كعانقه مع فرع القدس وكان مايزال موجوداً حتى سنه ١٥٠٠م

لقد كان هناك الكثير من الطرق المستقلة والتى كان لها تأثير محلى محدود فقط : ولكن التى ذكرت أنفا مع الخلوتية التركية الغربية ، وقد كانت خطوط التأسيس التى ترعى طرق مميزه للفكر الصوفى والممارسات الروحية ومن خلال هذه الطرق فان الرسالة الصوفية قد توسطت العالم الاسلامى.

وقد انتمى مؤسسو السلسلة الى مدرستين اساسيتين أو رئيسيتين من الفكر الصوفى ، والتى يمكن تحديدها باعتبارها المدارس الجنيدية والبسطامية ، أو بلاد مابين النهرين (العراق) أو الوسط اسيوية ، رغم ان اتباعها ومشايخها لم يكونوا محضرين بهذه المناطق ، وبعد ذلك يأتى التصوف المغربى المشتق عن ابى مدين (ت ١١٩٧م) قد كون منطقة ثالثة بميزاته الخاصة ولكن رغم انه كان المؤسس الرئيسى للسلسلة ، فإن الشاذلى قد اتى من المغرب هو وخلفاؤه ولقوا الترحاب وتشجيعا فى مصر ولم يصبح له شعبية فى المغرب حتى وقت متأخر كثيراً.

كانت الميول المضاده للالتزامات الاخلاقية فى خراسان وأسيا الوسطى رغم انها لم تكن مستبعده من هذه المناطق ، ولكن مثل هذه العناصر لم تشاهد فى مؤسس السلسلة الذين كثيرا ما كانوا رجالاً على دراية ومعرفة بالعلوم الشرعية ، وكانوا اقوياء بين الاعداد الضخمة من الدراويش المتجولين (الملامتية والقلندرية [1]) الغير مرتبطين بأى شيخ معروف أو خط معروف والذين كانوا فوق الشريعة

---

(١) وهى تنتسب الى قلندره يوسف عربى اندلسى ، عاصر الحاج بكتاشى مؤسس الطريقة البكتاشية، ظهرت لأول مرة فى دمشق عام ٦١٠هـ، وكان اتباعها يحلقون لحاهم وحواجبهم ، وكان =

ومقتضياتها ، ولكن بمجرد ان اسست السلاسل عرفت كسنية [1] فقد اصبح في امكانها ان تضم كل انواع العناصر الأخرى.

وفى هذه الفترة أصبح التصوف مهنة وهى فترة تتميز بالنمو الكبير للمؤسسات الصوفية الغير متخصصة ، كما ان شعبية المقار أو أماكن تواجد الصوفية [2]. ذات الطابع الفارسى بصبغة خاصة ارتبطت بفكرة الحكام السلاجقة كما يمكن ان نراه أو نلاحظه من اى قائمة بتواريخ تأسيس هذه المقار، وهذا الاتجاه تزايد فى ظل الايوبيين فقد رحب صلاح الدين بالصوفية الزهاد الذين وفدوا الى مصر . واسس هو واتباعه . وقدم العطايا لكثير من الخانقوات والرباطات[3]والتى يذكر لنا المقريزى عنها قائمة طويلة ، فى كتابه الخطط فيتحدث عن هذه الاماكن فى القدس ، وحيرون ، ودمشق ، وقد اغدق صلاح الدين عام ١١٨٩م على خانقاه الصالحية فى القدس محولا من أجل هذا الغرض قصر البطريركية اللاتينية إلى خانقاه ، وكان قائده فى مصر قراقوش بن عبدالله الاسدى قد بنى « باط » فى المكس ، بينما مظفر الدين كوكبرى صهر صلاح الدين (ت ١٢٣٣م) « قد بنى خانقاوين فى اربل للصوفية ، وقد استقبلنا عدد

= زيهم مزيجا من الزى الفرسى والمروكى ، لايتعبدون بشعائر الدين ولا يأخذون انفسهم عقوبات الاخلاق ، فحاربهم الناس ، ومن هنا لم يكتب لهذه الطريقة الانتشار . راجع الصوفية فى نظر الاسلام ، مرجع سابق ص ٥٥١ المترجم

(١) المقصود هنا هو ان هذه السلاسل من الفرق كانت تتفق مع الشريعة ولذلك اطلق عليها اسم (التصوف السنى) وهو يختلف عن الاتجاهات الصوفية التى تتعارض مع الالتزامات أو القواعد الاخلاقية التى اشار اليها المؤلف فى صدر هذه الفقرة (المترجم)

(٢) مقصود بهذه الاماكن الخانقاوات والرباطات والتكايا، حيث يقين او ينزل بها الصوفية (المترجم)

(٣) الرباط : اصطلاح قرآنى مشتق من الآية الكريمة « واعدوا لهم ما استطعتم من قوه ومن رباط الخيل .. » الانفال ٦٠ فكان المرابطون يتنظمون فى فرق تجمع بين الجهاد والتصوف ولكن بمرور الزمن فقدت طبيعتها الحربية وبقيت لها طبعيتها الروحية راجع اعلام التصوف فى الاسلام ، جلال شرف . دار الجامعات المصرية ط ١٩٧٦ « المترجم »

كبيرا منهم سواء من المقيمين أو الزوار ... وقد استخدمت فى أيام الاعياد. لجذب العديد من الجموع التى اعجبت ودهش بها ـ الجميع ، وقد منح كل منهما بسخاء لتقديم كل ما كان يطلبه اولئك المقيمون فيها ، وكل منهم يجب ان يتلقى مصاريف حين يرحل ، ولقد اعتاد كوكبرى ان يزورها احيانا ويشارك بنفسه فى حلقات الذكر ... » [١]

ثم يصف ابن خلكان الموكب العظيم الذى كان يحتفل بالمولد النبوى فى اربل [٢] عام ١٢٠٧م حين خطى الليالى مستحقا الى ترانيم وإذكار الصوفية ، وقد بنى كوكبرى ايضا فى حلب.

والفرق بين المؤسسات المذكورة يبدو فى ان الرباط كان نوعاً عربيا كمركز تدريب . وكانت الخانقاه [٣] النوع الفارسى من النزل والخالى من التدريب التى ادخلت الى مدن العالم العربى أما الزاوية فهو مصطلح اطلق على المؤسسات الصغيرة حيث كان يقطن الشيخ مع تلاميذه . بينما الخلوة خصصت للرياضة الروحية لدرويش منفرد ، واحيانا تكون حجرة تقع حول مساحة المسجد. وقد كانت الصومعة الاكثر عزلة تسمى احيانا الرابطة.

كان التصوف هو المجال الدينى الوحيد حيث يمكن للنساء ان تجد مكانا لهن ، وقد كانت توجد الكثيرات من النسوة الصوفيات ، واللاتى كانت منهن

(١) ابن خلكان وفيات الاعيان مرجع سابق « المؤلف »

(٢) اسم بلده فى ولاية الموصل على بعد ٨٠كم تقريبا الى الجنوب الشرقى من مدينة الموصل . واشهر حكام هذه الدويلة من بنى بكتكين الاكراد هو مظفر الديم كوكبرى صهر صلاح الدين. وبلغت اوج ازدهارها فى عهده ، .. وكثيرا ما كان يقيم الاعياد الباهرة التى كانت تجذب اليها الزوار من كل حدب وصوب ، وكان أهم تلك الاعياد مولد النبى ـ صلعم ـ الذى كان يحتفل به احتفالا ضخما مصحوباً بسوق تجارية هامة .. » ابن خلكان . وفيات الاعيان ٦٦/٦ « المترجم »

(٣) الخانقاه : كلمة فارسية معناها البيت « المترجم »

رابعة العدوية (ت ٨٠١هـ) [١] وهى اشهرهن ، واثناء هذه الفترة وجدت اشارات الى اماكن تعبد النساء ، ويستعمل الاربيلى المصطلح خانقاه لاماكن تعبد الرجال ، والرباط لتلك الخاصة بالنساء، وكانت توجد سبعة اماكن تعبد للنساء فى حلب وحدها ، وكلها اسست بين ١١٥٠ ، ١٢٥٠ م، وكان فى بغداد ايضا عدد منها والتى كان اشهرها رباط فاطمة الرازية (ت ١١٥٧م) ؛ وفى القاهرة كان يوجد رباط البغدادية ، الذى بنته ابنة الملك الظاهر بيبرس فى ١٢٨٥م من اجل الشيخة المسماه زينب ابنة ابى البركة والمعروفة بينت البغدادية ، واتباعها الذى مايزال موجوداً فى الدرب الاصفر.

يقول المقريزى [٢] ان اول خانقاه فى مصر كانت (دار السعدى) [٣] وقد سميت هكذا ، وكان اسمها المناسب هو الصلاحية [٤] لكونها تقع فى منزل مصادر كاملكا لسعيد السعدى وهو أحد الخصيان العاملين فى القصر الفاطمى والذى اعتقه الخليفة المستنصر بالله وقد اعدم سنة ١١٤٩م. ثم اعتبرت وقفا بحكم القانون فى ١١٧٣م، وكان الغرض الاساسى منها هو فى ان تكون

---

(١) هناك اختلاف كبير فى وفاتها . فيذكر المنادى سنة ١٨٠هـ ويروى ماسينون انها ماتت سنة ٨١٠/١٩٥م، ويتوسط الدكتور قاسم غنى بينهما فيختار سنة ١٨٥ لوفاتها ، ولكن ابن خلكان يحدد موتها بنسبة ٧٥٢/١٣٥، وكذلك ابن العماد فى الشذرات ، وذكر ايضا احتمال موتها سنة ٨٠١/١٨٥ ويذهب كامل الشبى انما توفيت سنة ١٥٥هـ

راجع فى ذلك الصلة بن التصوف والتشيع ٣٢١/١ والفكر الصوفى فى ضوء الكتاب والسنة : عبد الرحمن عبد الخالق ـ مكتبة ابن يتمية ـ الكويت ط ٣ ١٩٨٦ « المترجم »

(٢) هو تقى الدين احمد بن على بن عبد القادر (ت ١٤٤٢/٨٥٤م) من أهم مؤلفاته الخطط والاثار ، ط مصر ١٢٧٠ ، النزاع والتخاصم بين أمية وهاشم ط مصر ١٩٣٧ « المترجم »

(٣) الاسم الذى اطلق عليها هو اسم (سعيد السعداء) ولايزال اسمها مرسوما على إحدى المدارس بحى الجمالية « المترجم »

(٤) نسبة الى صلاح الدين « المترجم »

كمنزل للصوفية الغرباء ، ولكنها اتسعت وظائفها لتصبح المركز الرئيسى للصوفية المصرية، وكان لشيخها اللقب الرسمى وهو شيخ المشايخ ، والذى كان لقبا تشريفيا فقط لايتضمن ايه سلطة اوسع من تلك التى لمؤسسته ، وبعد ذلك كان اللقب يعطى احيانا لرؤساء الخانقاوات الاخرى ، وقد استمر تأسيس الخانقاوات فى ظل البحرى (١٢٥٠ ـ ١٢٧٧م) وخلفاء المماليك الأخرين الذين تلوا الايوبيين ، ويكتب ان خلدون [١] فيقول « ... منذ الايام الاوائل لمشايخهم ، فان الحكام الايوبيين، واعضاء هذا الحكم التركى فى مصر وسوريا كانوا يقيمون المعاهد لتدريس العلوم والمنازل الدينية لتمكين الفقراء (الصوفية) من اتباع قواعد اكتساب طرق التصوف السفى . وبا سالبية فى السلوك خلال ممارسات الذكر كصلوات النوافل (الزائدة عن الفرض) وقد ورثوا هذه العادة من الخلفاء السابقين ، كما اقاموا المبانى من اجل تلك المعاهد فى شكل اوقاف ، ومنحوهم الاراضى التى عادت بالدخل (الكافى) لتقديم الرواتب أو المعاشات للطلبة والصوفية الزهاد ، وكنتيجة لهذا فإن المعاهد والمنازل المخصصة للعبادة كثر عددها بالقاهرة ، وهى الان توفر وسائل المعيشة لفقراء الفقهاء والصوفية .

ويصف ابن بطوطة هذه الخانقوات ، وقواعدها فى وقت زيارته للقاهرة عام ١٣٢٦ م « ... وكل زاوية فى القاهرة مخصصة لطائفة من الدراويش والذين كان معظمهم من فارس الذين كانوا ذوى ثقافة كما دربوا على طريقة التصوف» . وهذا معنى جماعة منتظمة ، ولكن لابد وانه لايقصد جماعة تتمسك دائما بقاعدة خاصة ، وبالتأكيد ليس فى الخانقوات التى ترعاها الحكومة.

ويصف القلقشندى (ت ١٤١٨ م) بايجاز العلاقة بين خانقوات مصر وسوريا وبين السلطة المملوكة ، وحيث ان هذه المؤسسات كانت منحا من الحكام

(١) هو عبد الرحمن ابو زيد ويلقب بولى الدين . ولد بتونس ١٣٣٢/٧٣٢ وتوفى بالقاهرة ١٤٠٦/٨٠٨ ، من اشهر مؤلفاته : كتاب العبر ، كتاب البربر والمقدمة . راجع دائرة المعارف الاسلامية ٢٧١/١ « المترجم »

المماليك ، وكانت غالبا مربحة جداً لرؤسائها او شيوخها ، فاى فرد يرغب المماليك منحه وظيفة عاطلة (اى وظيفة يتقاضى منها اكثر مما يستحق ، دون ان يحمل المماليك شيئا من هذا يعطوه هذه الفرصة ، ولم تكن من بين الرؤساء رؤساء خانقاه الصلاحية فى دمشق (اسست ١٠٦١م كان صوفيا حقا . وقد كان أول من شغل هذه الوظيفة والتى تشمل مسئولية شيخ المشايخ هو الوزير السابق من خوارزم سعيد بن سهل الفلكى الذى اسره فى دمشق نور الدين محمود بن زنكى (حكم فى الفترة من ١١٤٦ ـ ١١٧٣م) واعطى الوظيفة مقابل مساندته حيث ان كل هذه كانت منشآت اوقاف.

وفى ١٣٩٢ عين ابن خلدون لادارة خانقاه بيبرس وبينما كانت الخانقوات أصغر من النزل من اجل الصوفية فصالات الغناء كانت كعلية القوم ، والرباطات لها شكل غير محدد ، كمؤسسات للمدارس أو الواعظ وليس بالضرورة ان يكون صوفيا ، كانت الزوايا مراكز الشيخ هو مدرس حقيقى ، والذى كان خلفائه يواصلون بوعى تدريس طريقته الخاصة ، بينما كانت التعينات لرئاسة الخانقوات تتم بواسطة السلطات الدنيوية ، فإن شيخ الزاوية كان ينتخب بواسطة الاخوان . ومن هنا بدأ خلافة الموروثة نظام التتابع الوراثى (للمشيخة).

وعند الحديث عن المبانى الدينية فى المدن الاسلامية الكبيرة وعن مؤسسها وتلاميذها وخلفائهم ، كانت الزوايا فقط هى التى يركز المؤلفون على استمرار التدريس بها وكذلك وجود الخاصة للحياة ، وقد عزل ابن بطوطة فى الكثير عن الزوايا والخانقوات الشرقية التى تتميز بصفات معينة مثل : السهروروية فى اصفهان (١٣٢٦م) والمولوية فى قونيه والعديد من المؤسسات الرفاعية فى الاناضول والقوقاز (١٣٣٢م) وفى دمشق فرع الحريرى وكذلك مركز المؤسس فى البطائح بالعراق ، ومن قونيه يكتب فى هذه المدينة) يوجد ضريح جلال الدين المعروف بمولاته وتوجد طائفة فى ارض الروم والتى ينتسب اعضاؤها إليه ومعرفون باسمه

، ويسمون الجلالية الأمر الذى يشبه الاشتقاق من الأحمدية العراقية (الرفاعية) ، او الحيدرية الخراسانية ، وحول ضريحة زاوية كبيرة يقدم فيها الطعام لكل المهاجرين ، ولذلك فهؤلاء كانت طوائف بالمعنى الكامل الصحيح.

وتوضح ايضا رواية ابن بطوطة كيف ان هذه المؤسسات كانت هامة للتوسع فى التجارة الاسلامية ، وفى توفير الراحة والاقامة فى المدن الهندية ، وفى نشر الاسلام ؛ فمثلا على امتداد ساحل مالابار كله ، والذى كان تحت الحكم الهندى ، استمتع ابن بطوطة فى الخانقوات ففى هوتور (بالقرب من بومباى) خانقاه للشيخ محمد الناجورى ، وفى غوجاه (بهو لاجار) حيث التقى بجماعة من الفقراء الحيدريين ، وفى كانبايا وكامباى فى جوجارات ، وفى كلكتا وكولام حيث اقام فى الخانقوات شركة من الصوفية.

وفى ايام المقريزى (١٣٦٤ ـ ١٤٤٦م) كانت خطوط الاشتقاق قد استقرت تماما ، لذا فقد كتب عن فقراء الاحروية الرفاعية بالقاهرة [١] . وحوالى نفس الوقت فإن الانتساب القادرى قد بدأ فى التوسع ، وقد انشأ فرعاً فى دمشق قبيل نهاية القرن الرابع عشر ، وقد يسمح احيانا للصوفية باستعمال المساجد لممارساتهم ، ويقول المقريزى : أن الازهر كان مفتوحا للصوفية ، وان حلقات الذكر كانت تؤدى فيه ، وقد وجد بعض الصوفية فى المدارس ، وكانت مدرسة اقبوجا بالازهر ذات جماعة دائمة.

ولايبدو ان المناطق الايرانية قد طورت الخانقة التى تحت الرعاية الرسمية ، وكذلك لم يتحيز تغير نزل الصوفية الى تمثيل الخط المقدس (الرحلة الثالثة فى التغيير) باى تغير فى الاسم ولكن باضافة ضريح له قدسيته رغم ما كان ان

(١) يشير المقريزى فى كتابه « الخطط المجلد الرابع الرباط عرف باسم رواق احمد بن سليمان البطائحى ت ٦٩١/١٢٩٢هـ) يعتبر أول من ادخل الطريقة الرفاعية الى مصر ، وهذا المبنى مازال موجوداً بالقرب من باب زويلة « المؤلف ».

لاكثر شيوعا فيما بعد هو ان الخانقوات الاخيرة كانت مؤسسات جديدة مرتبطة مع الضريح بعد ذلك اعاد الحكام الاتراك والمغول بناء أضرحة الاولياء المشهورين ، ودور العبادة الملحقة بها كطريقة اكثر فخامة.

أسس الصوفية المدربون فى هذه المؤسسات مأوى صغيرة فى دولهم او فى اراضى المراعى الجديدة كلية ، خصوصا فى الهند . ونادراً ما احتفظوا باتصال مباشر مع المؤسسة الأم وأصبحت مدارس مستقلة بخواصها وميولها المميزة.

كان القرن الثالث عشر عصر اضطراب وتغير حيث اكتسحت قوات المغول الدول الاسلامية بأسيا الوسطى ، واحدة بعد الاخرى. وقد هزمت بغداد فى ١٢٥٨م ، وفر الكثير من اللاجئين الى تلك الأجزاء من العالم الاسلامى التى بدا انها بعيدة عن الكوارث ومن بين هذه كانت الاناضول فى الشمال الغربى وهند وستان فى الجنوب الشرقى ، وقد وجد الكثير من الصوفية مأوى جديداً داخل حدود حكم السلاطين الاتراك بدلهى .

يبدو أن الاسلام فى الهند [1] كان فى جوهره اسلام الرجل المقدس ، فهؤلاء المهاجرون فى البيئة الهندية ، اكتسبوا هالة القداسة ، وكان هذا هو ماجذب الهنود اليهم اكثر من الاسلام الرسمى !!! ، وكانت توجد فئتان من الصوفية هؤلاء المرتبطون بالخانقوات والمتجولون . وكانت الخانقوات بمعنى خاص ـ مناطق مركزية ـ للاسلام ، فهى مراكز العبادة ، والقداسة والممارسات الزاهدة ، والتدريب الصوفى ، وعلى عكس مؤسسات العالم العربى التى تحمل نفس الاسم الفارسى ، فإن الخانقوات الهندية ، قد تمت حول رجل صالح وأصبحت مرتبطة بطريقته ومنهج نظامه وممارساته ، وقد شكلت طريقتين مختلفتين :ـ

---

(١) فى الاصل : الاسلام الهندى . الأمر الذى يوحى ـ إنه بقصد أو بغير قصد ـ بتعدد الدين حسب المواقع أو الشعوب الذى اعتنقه وانضوت تحت لوائه ، فهذا اسلام هندى ، وذاك اسلام ايرانى .. وهذا اسلوب نجده فى كتابات كثير من المستشرقين والحقيقة ان الاسلام واحد ثابت ، أما الاختلافات فقد توجد بين المسلمين ـ كافراد وجماعات ـ من حيث درجة أو مدى تمسكهم بتعاليم دينهم أو البعد عنها ـ « المترجم ».

فقد استقر معين الدين شتى السجستانى (ت١٢٣٦) بعد حياة حافلة بالتجول فى اجمير عاصمة حكومة الهند القوية وعنه نشأت سلسلة كسبت شعبية واسعة الانتشار تحت خليفته وخلفه قطب الدين بختيار كاكى (ت١٢٣٥م) كى تصبح فى النهاية الطريقة الهندية القائدة، أما الطرق الأخرى فإن السهرودية فقط هى التى اكتسبت اتباعا فى الهند ، وقد عين شهاب الدين بنفسه خلفاء من أجل الهند،وعلى رأسهم حميد الدين بن ناجور (ت١٢٧٤م) ومن الاخرين هناك نور الدين مبارك غزنوى (ت دلهى١٢٣٤م) وبهاء الدين زكريا (ت ١٢٦٥م) الذى ربما كان المنظم الاكثر كفاءة للقاعدة والسلسلة فى الهند ، والذى كان القلاندرى الفارسى العراقى[1]مرتبطين به لمدة حوالى ٢٠سنة . هؤلاء والشيوخ اكتسبوا شهرة جعلتهم يدخلون فى عداد السلطات الحاكمة ، وقد قدم سلاطين دلهى مراسم التشريف لأولئك الذين كانوا داخل نطاق سيطرتهم وانتشرت الخانقوات فى كل مكان ، وكان اغلبها بدون انسابات محدودة ، أما الدراويش الجوالين والذين تعتبر هذه الخانقوات مراكز لتدريبهم واستقبالهم واكرامهم فكانوا كثيرين وعملوا كوكلاء ثقافيين على نشر واستقرار الاسلام.

انحسرت جاذبية الطريقة الصوفية منذ عهد محمد بن تغلق (١٣٢٥ـ ١٣٥١م) رغم ان هذا الانحسار لم يكن نتيجة القيود التى فرضها على شيوخ وأنشطة اماكن العبادة ، بل بالاحرى يبدو أن التصوف لم يكن قد اتخذ بعد مثل هذا الشكل الذى قد يجذب الهنود ، أما قيامها أو انتشارها كحركة شعبية فقد أتى بعد ذلك ، وقد ظهر هذا الانحسار فى تأملات ناصر الدين محمود (ت ١٣٥٦م) خلف الشيخ الكبير نظام الدين علويا.

وصل بعض القلاندره كضيوف على الخوجه [2] الشيخ ناصر الدين لمدة

(١) اسمه بالكامل هو فخر الدين ابراهيم بن شهريار ، ولد فى همذان عام ١٢١٣م وتوفى فى دمشق عام ١٢٨٩ ، تقرب من منهجه ابن عربى « المؤلف ».

(٢) الخوجة أو الخواجة : كلمات من أصل تركى تعنى مدرس أو استاذ « المترجم »

ليلة واحدة ، وقال الخوجة : هذه الأيام انخفض عدد الدراويش أما فى ايام الشيخ نظام الدين علويا فقد اعتاد الدراويش ان يحضروا بالعشرينات والثلاثينات ، واعتاد الشيخ ان يتمسك بهم كضيوف لمدة ٣ أيام ، وحينما يوجد (عرس) فإن الشيخ (نظام الدين) يدعو كل رجال الجيش اللاتشكارك ويأتى الدراويش من كل مكان ، وهذه الايام لايوجد مثل هؤلاء الجنود ، مثل هؤلاء العبيد ، ولا الجيوش ، فقد انقرضوا جميعا ، وكان على الناس الانتظار من اجل ان يحضر الدراويش.

وفى الاناضول كانت فترة السلاجقة ذات دلالة على ان الحركة الصوفية كانت مرتبطة حيويا بانتشار الثقافة الاسلامية فى تلك المنطقة ، فكل من اللاجئين الفرس مثل بهاء الدين ولد ابى جلال الدين الرومى ، والبابات [(١)] الاتراك من أسيا الوسطى قد تحركوا فى اعداد غفيرة الى داخل الاناضول اثناء القرن الثالث عشر ، خصوصا اثناء الهجمات المغولية ، ولكن نشاط الدراويش كان قويا بعد انهيار دولة السلاجقة فى ارض الرم [(٢)] وقد اظهر الزهاد حماساً وروحاً مختلفة عن الاسلام السنى وهى الروح التى عبرت ايضا عن نفسها فى نواح اجتماعية عملية مثل اكرام المسافرين والعناية بالمريض والفقير، وكان الصوفية بذلك الذين اوصلوا الاسلام الى النصرانية فى هذه المنطقة وقد حظوا بمساندة السلطات السلجوقية.

وقد يلقى جلال الدين الرومى تكريما عظيما من بلاط قونية كما توجد الكثير من الاشارات الى الرعاية الرسمية من مجالس بلاط اخرى مثل تلك التى منحها مجاهد الدين بهريز بن عبد الله امين أو والى العراق عن قبل مسعود بن غياث الذى اسس رباطا فى بغداد ، ومن الضرورى التمييز بين الفرق الصوفية

(١) البابات (جمع بابا) كلمة تركية تعنى الواعظ الشعبى أو الشيخ ويلاحظ أننا جمعناها على هذه الصيغة مخافة ان تختلط بكلمة « بابوات » التى هى جمع بابا أو Pope فى النصرانية (المترجم)

(٢) المقصود بأرض الروم هنا هى بلاد الشام ، كما كانت تسمى فى صدر الاسلام (المترجم)

الحقه بين تلك الجماعات مثل الطوائف التجارية وفرق الفتوة [1] للحرفين والفرسان ، والتى تعرف تحت نفس المصطلح (طائفة) ولها اشكال مماثلة من تنظيم لديها جوانبها الدينية ، فالاختلاف بينهما هو اختلاف فى الغرض والمضمون أكثر منه فى انماط النظم والروابط.

فالطرق هى تنظيمات دينية خالصة ، ولكن الغرض من الطائفة كان اقتصاديا حرفيا أو تجاريا ، والطائفة الدينية ليست تماما وفى نفس وقت الطائفة الحرفية أو التجارية ، وهذا حقيقى رغم واقعة وجود استثناءات ظاهرة ، وان التنظيم المبدئي للطوائف الدينية تدين كثيراً لتلك التى للنقابات [2]، وان الطرق تقر أو توافق على مثل تلك الارتباطات الدينوية ، فكل شكل من الحياة الاجتماعية يجسد نفسه فى هيئات وكذلك فأن الثقافة الدخلية فإن الحاجة للعمل المشترك فيما نسميه الاغراض الدينوية ويعطيها الدين ميزه مقدسة ، وتميل النقابة الخاصة واعضاؤها الى ان تكون مرتبطة بطريقة معينة ولها رجل صالح ، وفى الاستهلالات والاحتفالات الأخرى فإن الشعائر الدينية تكون هى السمة الاكثر وضوحاً ، وكان خلف رايه تلك الطريقة بأن اعضاء النقابة يتتابعون من والى ساحة صلاة العبد ، فالنقابات لم تكن هيئات دنيوية رغم تمركزها على المصالح الاقتصادية والاجتماعية ولكنها لم تكن ايضا فرقاً صوفية.

ومع ذلك فإن تكوين الفرق ، يدين بالكثير الى تكوين النقابات فهذه النقابات قد ازدهرت فى ظل الحكومات الفاطمية والشيعية الأخرى ، ومع انتصار الايوبيين والسلاجقة على النظام الشيعى السياسى ، فإن الحاجة للاعتراف بهم أقرها علماء السنة ، وقد اوضحنا ان الايوبيين شجعوا التنظيم الصوفى فى المرحلة

---

(١) سنتكلم عنها بالتفصيل فى الفصل القادم « المترجم »

(٢) ترجمنا كلمة guild بنقابة فى سياق هذا الكتاب للتفرقة بينهما وبين كلمة طائفة التى يخصصها المؤلف للجماعات (الدينية) الصوفية ، مع ادراكنا كان مصطلح نقابة العربى ومقابلة الاجنبى trade union لم يظهر إلا فى فترة لاحقة (المترجم)

التى بلغتها حيئذ وهى التجمع فى الخانقوات ومنذ ذلك الحين وعندما قامت الخطوط أو الاتجـــاهات المحددة للتراث الصـوفى فإن تنظيم الخـانقـاوات والتى كانت ايضا مؤسسات دينوية فى بعض نواحـى ارتباطها بحياة المجتمع ـ استمد الكثير من تنظـيم الطوائف أو النقـــابات . وكـما ان للأخيـرة رئيسا أو شيخاً (العريف أو الأمين أو شـــيخ الحرفة) وتدرجاً من التلاميذ تحت التدريب (المبتدئ) واصحـــاب المصانع ورئيس الحـــرفين فكـــذلك فإن الفرق الدينية قد اكتسبت تدرجات ونظاما هرميا من المبتدئين قبل الدخول ، والمبتدئين والشيوخ وكـما كان الاســـلام السنى قد تســـامح مع ـ أو تغاضى عن ـ الطبيعـــة البشرية لبـــداية ويمين الولاء فى الطوائف (النقابات) فقد كان عليه ان يقبل ما يشـــابهـها من اداء الولاء لشيخ الطـــريقة : عندما يتواجد المحافظة على الممارسات الشيعية ، فالاطباء ايضا دون انتمائهم بالضرورة الى طائفة أو نقابة . قد قبلوا الالتحاق البسيط بسلسلة الصوفية كمصدر محتمل للمساعدة الروحية فى عملهم.

والآن فأننا نجد تعبيرات للنفوذ الروحى ليصبح مرتبطا بالفرق ، ومن الآن فصاعداً لايمكن تميز واضح بين الفرق واحترام أو تبجيل الاولياء والصالحين حيث ان أولياء الله يكونون بداخل هذه الفـرق ، وقـد اوجد التـصوف فلسـفة الانتخاب التي خفقت وكيفت بمعرفة الفرق وفقا لاحتياجات الجماهير . فليس الشيخ الكبير وحده ولكن خلفائه الذين ورثوا بركـته (نفوذه الروحى) كـانوا وسطاء لنفوذه ، وبهذا ارتبطت (زيارة) أضرحة اولياء الله ، ومثلما هو الشأن فى النواحى الأخرى فى التفكير والممارسات الصوفية يوجد تميز اساسى بين الطريقة التى يقترب منها الصوفى الحقيقى من ضريح الولى ، وبين ممارسة الناس لذلك ، فالصوفى يقوم بالزيارة بهدف (المراقبة) الاتصال الروحى الولى واحدا فى الرمز المادى مساعدة على التأمل ، ولكن الاعتقـاد الشعبى هو ان روح الولى تحول ضريحة ، وأماكن اقامته خصوصا المرتبطة به حينما كان على وجه الارض أو التى

اظهر فيها نفسه ، وفى مثل هذه الاماكن يمكن البحث عن شفاعته .

ان حـالة الولاية [1] تميـز باظهـار الكرامات [2] اى القـدرات الروحية الممنوحة .، وقد عزل القادة الروحيون الاوائل انفسـهم عن ممارسته مثل هذه القدرات رغم انهم قبلوا المبدأ بأن الاولياء يقومون فعلا بها وهى منه من الله ، ويلاحظ القشيرى انه رغم أن الانبياء كانوا فى حاجة الى المعجزات لتأكيد شرعية رسالتهم ، فان الاولياء ليسوا فى حاجة لمثل هذا ، وعليهم ان يحفظوا ماقد يفعلوه بلا إرادة منهم فى النعم الالهية الغير عادية ، والتى فضلوا بواسطتها هى تأكيد لتقدمهم ويمكن ايضا مع ذلك ان يرفع مكانة المخلص ولكن عاملا لتمييز الولى الحقيقى من الدخيل اى المدعى.

بل ان الولى الحقـيـقى ليس بالضرورة أو فى الحقـيقـة يعرف انه ولى ، وكتابات الصوفية تحتوى على قدر كبير حول هذا الموضوع عن شرعية الولاية ولكننا نهتم هنا بالنواحى العملية .

بهذا التطور يرتبط توفير جهد النبى ــ صلعم ــ أو تبجيله ، وهو ليس مجرد وضعه بداخل مجموعة من فاعلى الغرائب على المستوى الشعبى ولكنه ادى ايضاً الى المكافىء الشعبى للاعتقاد فى روح محمد كمبدأ روحى أو عقل الكون

---

(١) الولى له معنيان : من يتولى الله امره . قال الله تعالى وهو يتولى الصالحين فلا يكله الى نفسه لحظة بل يتولى الحق سبحانه رعايته والثانى وهو الذى يتولو عباده الله وطاعته فعبادته تجرى على التوالى من غير ان يتخللها عصيان ، وكلا الوضعين واجب حتى يكون الولى وليا يجب قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء . ومن شرط الولى ان يكون محفوظا .. »
راجع الرسالة القشيرى للقشيرى ، دار الكتاب العربى لبنان دءت ص ١١٧ « المترجم »

(٢) الكرامة : أمر موهوم حدوثه فى العقل لايؤدى حصوله الى رفع أصل الأصول فواجب وصفه سبحانه بالقدرة على ايجاده واذا وجب كونه مقدور الله فلا شىء يمنع حصوله ، وظهور الكرامات علامات صدق من ظهرت عليه فى احواله
الرسالة القشيرى . المرجع السابق ص ١٥٨ « المترجم »

الوجوسى [1].

ان الاحتفال بالمولد النبوى يبدو على الأقل جزئيا كتعويض عن كبح أو منع احتفالات العلويين بعد انهيار الانظمة الشيعية ، ويشير ابن جبير (كان مسافراً فى الفترة من ١١٨٣ ـ ١١٨٥م) الى المولد كممارسة أو عادة مستقرة ، وكان منتشراً بصورة معقولة فى زمن ابن تيمية [2] ومع ذلك ضمن الاشياء التى هاجمها ولم يكن احد النواحى الدينية للشعب ، وبحلول زمن السيوطى [3] كان المولد اكتسب سمته المميزه ، هذه السمات مع كتابة التراتيل والاذكار الخاصة التى تؤدى فى التجمعات الصوفية تنتمى الى المرحلة التالية ولكن الشعر النبوى مثل قصيدة البرده للبوصيرى (ت ٦٩٤هـ/١٢٩٥م) فقد كتبت اثناء هذا الوقت.

إن اندماج تقديس الولى بالفرق والتوقير الجديد للنبى ـ صلعم ـ هى نواحى التغيير ، والناحية الأخرى هى تغير تكوين أو التشكيل جماعات الاتباع أو الموالين ، فالاهتمام كالاهتمام برفاهية الروحية ادى بالزهد أو المريد الى ان يعزل بنفسه عن العالم ، ولكن الحاجة للتوجيه الروحى استلزم الارتباط بالصوفية ، وقد اهتمت تجمعاتهم فى نزلهم برفاهية المسافرين ، والعناية بالمريض ، وضعاف الحال

---

(١) الواضح أن المؤلف لم يفرق بين الكرامات وبين المعجزات .فالمعجزات دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لايوجد مع غير النبى ـ كما ان العقل المحكم لما كان دليلا للعالم فى كونه عالما لم يوجد الا ممن يكون عالما وكان يقول الأولياء لهم كرامات شبه اجابة الدعاء ، فاما جنس ماهو معجزة للأنبياء فلا ...
راجع الرسالة القشيرية مصير سابق هو ١٥٨ « المترجم »

(٢) هو تقى الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى ، غنى عن التعريف ولد عام ٦٦١هـ/١٢٦٣م فى حران بالقرب من دمشق ، وتوفى فى الحبس عام ١٣٢٨/٧٢٨ ، كان من الحنابلة وعدواً لدوداً للبدع ومن ثم هاجم كل الفرق الاسلامية.
راجع فى ذلك دائرة المعارف الاسلامية ٢٣١/١ « المترجم »

(٣) هو جلال الدين عبد الرحمن بن الناصر الشافعى ت : ١٥٠٥/٩١١ من اشهر مؤلفاته الاتقان فى علوم القرآن ، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام تاريخ الخلفاء ... « المترجم »

، هذه المنازل مع الاضرحة الملحقة بها اصبحت منارات للتأملات الدينية فى نظر الرجل العادى الذى يبحث عن البركة من اولياء الله أما المخلصون الفقراء ، والدراويش والاخوان فقد استمروا فى تكريس انفسهم للممارسات الزاهدة والواجبات داخل الفرقة ، ولكن العضوية امتدت أو توسعت الان لاحتواء اعضاء الطبقة الثالثة الغير ملتزمين بكل التعاليم الصوفية ، أو تضع الموالين الذين اخذوا الطريقة عن الشيخ أو فى كثير من الاحيان عن خليفته ، ولكن استمروا فى اتباع اسلوبهم العادى فى الحياة ، وقد كان هذا يعنى انهم اكدوا اعتقادهم فى المثليات التى تمثلها الطريقة وخصوصا تعظيم الرابطة مع بركة الاولياء ، وقبلوا مثل هذه القواعد والطرز للعبادة طالما كانت متوافقة مع مسار النمط المألوف للحياة.

وفى المدن كان مثل هذا التجمع مرتبطا بصفة خاصة بعضوية الطوائف بينما من وجهة أخرى ، فإن اساليب جديدة للذكر [1] الفردى قد استخدمت ، وهذا التوسع فى العضوية ادى الى تغيرات فى اساليب الذكر الجماعى . أما التطور الكامل لهذا النظام من الالتحام الشعبى فتنتمى الى المراحل التالية ، عندما اعتبرت الفرق ممثلة بواسطة التنظيمات المحلية ، فى جميع انحاء العالم الاسلامى ، محققة بذلك نفوذاً ضخما خلال أغلب طبقات المجتمع .

وقد سارت متمشية مع تطور الاشكال الجديدة من التكريس وقبولها الموازى للصلاة الشعائرية ، عملية استقبال العلوم المختلفة مثل علم التنجيم ، وعلم العرافة ، والسحر ، والتى احترفت ، ليس لمجرد الكشف عن اسرار عالم الغيب ، ولكن للسيطرة عليها (اى هذه الاسرار) وهذا التطور مرتبط نصفه خاصة مع

---

(١) الذكر ركن قوى فى طريق الحق سبحانه بل هو العمدة فى هذا الطريق ، ولا يصل احد الى الله إلا بدوام الذكر والذكر على ضربين ذكر اللسان وذكر القلب . فذكر اللسان به يصل العبد الى استدامة ذكر القلب ، فإذا كان العبد ذاكرا بلسانه وقلبه فهو الكامل فى وصفه فى حال سلوكه ... وذكر الله بالقلب سيف المريدين يقاتلون اعداءهم وبه يدفعون الآفات التى تقصدهم.
الرسالة القشيرية ص ١٠١ (المترجم)

اسم احمد بن عبد الله اليونى ت ٦٢٢/١٢٢٣ [١] الذى وضع خاتم او بصمة على عمل من سبقوه ذلك بالعمل بصورة اقل انفتاحاً بواسطة التنظيم أو الترتيب المنهجى نهائياً لعلوم العراف والتنجيم والتوسل السحرى ، وقد ادخلت الاعمال الشعبية كل هذا فى مجال الممارس العادى وأصبحت جزءاً من معدات ومؤهلات الشيوخ والأخوان.

ومن السهل معرفة الاهمية الشديدة لهذه الناحية وكيف كان سهلا أسلمة المادة المفترضة ، فقد اكدت الفرق على نفوذ أو وقوة كلمة الله عز وجل كما كتبت مئات الكتيبات عن فضائل وشمائل اسماء الله الحسنى ، وعن آيات مثل البسملة أو الآيات القرآنية (أية الكرسى) أو سورة يس ، وارتباط هذه الكلمات يعطيها خواص سحرية عند الشاذلية . فى حزب « البحر » أو « دلائل الخيرات » للغزولى[٢] بقوة الرمزية فى الاسلام ـ اذن ـ مبنية على الكلمات بصفة اساسية.

وبنفس الحال تماما فإن مثاليات الفرق قد نمت بالمحافظة عليها ومع ذلك فقد حدث نوعا من التوفيق بينها من الناحية العملية والشرف الذى يمنحه الاسلام لعلماء الفقه تعله واقفة أن بعض أعضاء سلسلة المؤسسين كانوا فقهاء محترفين ايضا فهم وخلفاؤهم قد تمسكوا بظاهر الممارسات الخارجية الاسلامية وقد لعبوا دوراً عظما فى اثراء وحياة التعبد للمسلم العادى.

وكذلك للمتزمتين داخل مجال المعاهد الاسلامية النظامية وقد زودوا الشعائر السلفية بدلالة حفنة [٣] لأن كل عمل تأمر به الشريعة يدل الى سر ما

(١) هو أحمد بن على المغربى ت ٦٢٢ هـ الموافق ١٢٢٥م وليس كما اثبته المؤلف ١٢٢٣م من أشهر مؤلفاته شمس المعارف الكبرى ط بمصر ١٣١٨هـ (المترجم)

(٢) علاء الدين على بن عبد الوهاب البهائى ت ١٤١٢/٨١٥م من أشهر مؤلفاته مطالع البدور فى منازل السرور ، دلائل الخيرات (المترجم)

(٣) المقصود هنا تقسيم الشريعة الى الظاهر والباطن والعام والخاص ، ومن ثم تدرجت هذه الفكرة الى التأويل الباطن والتفسير المعنوى وتفريق المسلمين بين العامة والخاصة ، قال الطوس ابو نصر السراج « إن العلم ظاهر وباطن ... ولايستغنى الظاهر عن الباطن ولا الباطن عن الظاهر وقد قال عز وجل (ولو ردوه الى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » فالمستنبط هو العلم الباطن وهو علم أهل التصوف ، لان لهم مستنباط من القرآن والحديث وغير ذلك ..=

الطقوس بالاضافة الى الشعائر والواجبات المشتركة فى الاسلام ، كما يتضمن فريق يستقبل المريد الارشاد من الشيخ وأصبح من الشائع القول بأن المبتدئ يجب ان يكون بين يدى مرشده مثل الجثة فى يدى المغسل لتكفينها ، وهذا مبلغ الذروة فى بداية الطريق والتى تشمل الاستغراق باستعمال الخرقة وهى ملاءة وغطاء للرأس.

والطريقة تحت الارشاد تعنى حياة مشتركة للمجموعة المتفرقة من المريدين والموالين فى تكاية للعبادة ، تحت توجيه مباشر من احد الكبار المتفوقين ، وقد ذكر السهروردى فى كتابه التعاملات مع قواعد السلوك فى مثل هذه المؤسسة ويحدد الرئيس مهام الصلاة المتنوعة ، والممارسات الزائدة عن الحد ، وتلاوة الابتهالات ، والدعوات والتضرعات «والاذكار والاحزاب والاوراد» المتدرجة طبقا لمرحلة الشخص مع بعض العمليات لكبح الشهوات مثل السهر والصيام وهو مطالب ان يجرى من حين لآخر الرياضات الروحية الخلوة والاعتكاف (١) والاعتزال (٢) والاربعينية لمدة اربعين يوماً فردياً فى حجرته أو اذا كان متقدما جداً فى مجتمع المصلى أو مكان التعبد.

ولكن ، كما قد يفهم من هذه الكتيبات ، رغم ان خطوط الممارسة

---

(١) السهر : من الرياضات العملية وهو قيام الليل وعدم النوم ، وذلك لذكر الله والقيام بالعبادات والطاعات . يقول الرفاعى لتلميذه : « عود نفسك القيام فى الليل » احمد الرفاعى : الفجر المنير ـ المطبعة الاميرية ـ بولاق ١٣٠٠ م ص ٢٣ « المترجم »

(٢) العزلة والخلوة :

من الرياضات العملية عند الصوفية . والعزلة عند الصوفية تعنى الفناء عن الخلق ، ما الخلوة فهى إيثار الحق والقرب منه ظاهراً وباطناً والانقطاع الحقيقى عن الخلق والصفات المذمومة. فالخلوة صفة أهل الصفوة ، والعزلة من امارات الوصلة ولابد للمريد فى ابتداء حالة من العزلة عن أبناء جنسه ثم فى نهايته من الخلوة لتحقيقه بأنسه ومن حق التعبد إذا أثر العزلة ان يعتقد باعتزاله عن الخلق سلامة الناس من سره ...

أنظر الرسالة القشيرى ، مصدر سابق ص ٥٠ « المترجم »

للطرق الصوفية قد حللت ، فإن اهداف الصوفية فى الارتباط لازالت متغيرة ، مميزة ، ومحدوده.

وكذلك كان يوجد الكثير من التنوع بين المؤسسات ، فبعضها كان غنيا وفاخراً تتبناه السلطات ، بينما الأخرى اتبعت المبانى الاكثر شدة وقسوة من فقر وروحانية وزهداً عن العالم ، كما ان البعض لم يكن لها شيخ ، وأخرى كانت تحت سلطة قائد واحد واصبحت ملتصقة (بسلسلة واحدة) فى حين ان الأخرى كان يحكمها مجلس من الكبار ثم هناك الدراويش المتجولون قبل القلندرية الذين استفادوا من هذه الاماكن « النزل » وكان لهم قواعدهم وروابطهم دون تنظيم خاص.

الفصل الثاني

الخطوط الرئيسية للطريقة

بعد أن حددنا باختصار المراحل العامة فى تطور التنظيم الصوفى التى أدت إلى تكوين مدارس التعليم والتدريب ، يمكننا الآن أن نذكر شيئاً من الشخصيات التى اشتقت عنها أو المنتسبة إليها الطرق الكبرى وتطورها اللاحق ، فقد أوضحنا أنها نشأت خلال مرشد بارز حيث كان يخلفه رجال جمعوا بين القدرات العملية والكفاءات الروحية والتبصر ؛ والذين جمعوا أقواله وحكايات من حياته ، وقاموا بتعليم تلاميذهم تحت اسمه والصعوبة فى استعمال تواريخ حياة الأولياء كمصادر تاريخية معروفة جيداً . فقصص الأولياء هى ببساطة حياة صممت ثم بعد ذلك لحقها التشويه لتخدم تقديس الأولياء ، وهى تكون ناحية أساسية لأية دراسة للفرق . لأن هذه الكفاءات والأعمال والظواهر حقيقية للمصدق (المعتقد فيها) ولكنها تحجب الشخصية التاريخية فى نفس الوقت ، فإن المؤرخ يهتم بتأثيرات إذا لم يكن حقيقة مثل هذه المعتقدات ، حيث أنها تفسر وجود الإعتقاد وتساعد على شرح التعبيرات الموضوعية عن هذا الاعتقاد فى تنظيم ما .

والمناطق الرئيسية للفكر الصوفى والممارسة الصوفية من وجهة نظر تطور الطريقة للاحق كانت هى بلاد مابين النهرين ، وخراسان والمغرب . أما التشكيلات الصوفية فى الأناضول فقد انبثقت من وسط آسيا ، بينما فرق التصوف فى الهند والتى نشأت من جهود الأولين ، وبعد ذ لك تطورت وفق خطوط من صنفها ومن مراحل نموها وركودها وقيامها من جديد . الذين لا يدين ولا بالقليل لتأثيرات غير هندية .

١ - بلاد ما بين النهرين (العراق وما حولها) :

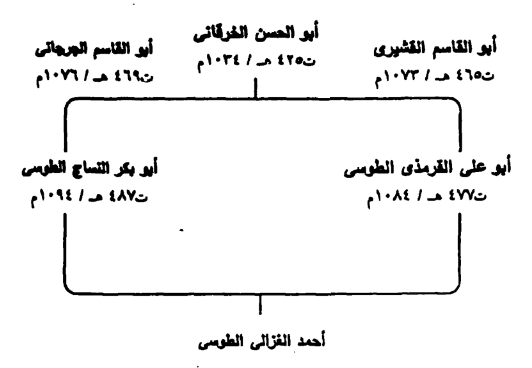
هنا تمركز التصوف في بغداد محتضناً سوريا وممتداً إلى مصر ، وترجع خطوط الإنتساب خلال « الجنيد البغدادى » (ت ٢٩٨ هـ) إلى « معروف الكرخى » (ت ٨١٥ م - ٢٠٠ هـ) وسرى السقطى (ت ٨٦٥ م - ٢٥١هـ) وهنا فإن التصوف كسب اعترافاً متميزاً من أساتذة الشريعة الإسلامية . فمن ناحية ومن خلال عمل عبد الرحمن السلمى (ت١٠٢١م-٤١٢هـ) - السلفى الخراسانى ومؤرخ بدايات التصوف - وتلميذه القشيرى (ت ١٠٧٢م - ٤٦٥ هـ) الذى قام بالتدريس فى بغداد وكتب كتباً عن الشريعة الإسلامية وكذلك عن التصوف وأبو حامد الغزالى (ت ١١١١م - ٥٠٥ هـ) ؛ ومن جهة أخرى خلال ارتباط التصوف بالرعاية الرسمية بين نور الدين وصلاح الدين وجنودهما وخلفائهما ، الذين شجعوا إنشاء مؤسسات موازية مثل المدارس والخانقات .

والتراث العراقى أقرب مايمكن أن نجد إلى التصوف العربى والتعبير الموضوعى ، على الرغم من أن معظم شيوخه لم يكونوا عرباً . ونجد خطين رئيسيين : السهروردى والرفاعى وكلاهما يقف بأمانة يتابع التراث الجنيدى؛ وقد تمركز الإتجاه الرفاعى مع أسلافه العائليون على حدود البصرة. التى كانت مركز الخارجين على القانون ، وحافظ بشدة على الميراث العربى لأحمد الرفاعى ووقوفه فى تعاقب مباشر للصوفين العرب ؛ وقد كانت هذه هى الطريقة الوحيدة فى هذا التراث العراقى التى اكتسبت أتباعاً كثيرين فى الإمبراطورية السلجوقية .

أما المدرسة السهروردية فكانت أساساً خضرية وشافعية وسلفية وقد

ضمت أيضاً الحنبلية القادرية . إذ أن عبد القادر - وهو من أصل فارسى - كان معاصراً للإثنين الآخرين ولكنه لم يحسب فى أية « صحبة » وسلسلة نسب صوفية والطريقة التى حملت اسمه ظهرت فقط إلى الوجود فيما بعد، وحتى فى ذلك الوقت ، فإنها ظلت فترة قبل أن تصبح طريقة معروفة .

خطوط التعبير عن الإنقطاع الصوفى هى :



والشخصية الرئيسية فى هذا التراث هو أحمد الغزالى ، والطريقة التى جمع هو وأستاذه الفرمزى والذى يتساوى معه فى الشهرة - وأبو الفتوح أحمد بن محمد الغزالى [1] (ت ٥٢٠ هـ / ١١٢٦م) ، وهو الأخ

---

(١) لانعرف عن حياة أحمد الغزالى الكثير لأنه لم يثر إنتباه أحد كتاب السير ، وإن كان ابن خلكان يذكر عنه فقرة قصيرة فى كتابه « وفيات الأعيان » - المؤلف.

الأصغر لأبي حامد الغزالي – عالم الدين والأخلاق المعروف – كان منجذباً للحياة الصوفية في مقتبل حياته يقضي فترة تتلمذه مع الصوفية . وبعد ذلك كرس نفسه تماماً للطريقة . أما أبو على القرمذي وهو أيضاً من طوس ، ولكنه درس في نيسابور فكان شيخ الصحبة له [1] . وقد كان أحمد الغزالي في آن واحد – منسحباً من هذا العالم الدنيوي نشطاً فيه في نفس الوقت ، بمعنى أنه لم يكن صوفياً منقطعاً في خانقاه بل داعية متجولاً ويزور القرى والنجوع ، بل يعظ البدو لتوجيههم لطريق القرب من الله . وقد قضى فترة في بغداد حيث كسب إخلاصه قلوب الناس ، وقام بالتدريس لبعض الوقت في المدرسة النظامية ، نيابة عن أخيه عندما كان الأخير في نضاله العنيف مع أزمته الروحية (١٠٩٥م / ٤٨٨ هـ) والدور الذي لعبه في حياة أخيه أثناء هذه الفترة يمكن فقط أن يخمن . وطبقاً لكتاب المرتضى فإن القشة الأخيرة التي سببت أن يقطع أبو حامد الروابط مع هذا العالم .. أتت يوماً ما حين دخل أخوه أحمد وهو يردد : إنك مددت لهم يدك حين ترددوا ،

---

(١) لانعرف عن حياة أحمد الغزالي الكثير لأنه لم يثر إنتباه أحد كتاب السيرة وإن كان ابن خلكان يذكر عنه فقرة قصيرة وفيات الأعيان (المؤلف). وقد تتلمذ عليه (أبي على القرمذي) أيضاً أبو حامد الغزالي مثلما تتلمذ على يوسف النساج. أنظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي . كما يذكر محمد المرتضى في مقدمة كتاب إتحاف السادة والذي كتبه شرحاً لكتاب إحياء علوم الدين للغزالي يذكر بالرغم من أن الإمام الغزالي (أبو حامد) انضوى تحت قيادة القرمذي في دورة من التدريب الصوفي فإنه لم يلق أي تنوير في هذه المرحلة ، وإنما تحقق هذا التنوير بعد ذلك تحت إرشاد يوسف النساج مرشد أخيه أحمد – ويقول الإمام الغزالي نفسه لأحد أصدقائه – هو قطب الدين الأردبيلي – كنت في البداية متشككاً في حقيقة حالات الوجد الصوفية ، وفي مراتب ووجدانات الغنوصيين . حتى وضعت نفسي تحت إرشاد وتوجيه شيخي يوسف النساج في طوس ، فقد ثابر في عمله تهذيبي عن طريق تدريبات تطهير الروح حتى إنهمرت على الرؤى (الواردات) ورأيت الله في منامي ... نقلاً عن كتاب إتحاف السادة للمرتضى الزبيدي – المؤلف .

وتركت أنت نفسك خلفهم وهم أمامك ، وأخذت دور المرشد ولكنك لن ترشد ، وتعظ ولكنك لا تنصت ، أيها المحفز الشاحذ ستشحذ الحديد ، ولكنك لن تشحذ » [1] .

أ - السهروردية :

هذه الطريقة يمكن إعتبارها ترجع إلى ضياء الدين أبو النجيب السهروردى ، عاش بين ١٠٩٧ - ١١٦٨م / ٤٩٠ - ٥٦٣هـ) ووفقاً لتأثيره على ابن أخيه شهاب الدين [2]. وقد ترك سهرود عندما كان شاباً متجهاً إلى بغداد حيث درس المناهج المعتادة من أصول الفقه ، وقد قام بالتدريس لفترة فى المدرسة النظامية ثم غادرها بغية الإرتباط بالشيخ أحمد الغزالى ، الذى بعث فيه نسيم السعادة العظيمة وهداه إلى الطريق الصوفى ، وقد إنقطع عن المجتمع العادى للتفرغ لحياة العزلة والرياضة الروحية ، وأتى المريدون ليضعوا أنفسهم تحت تصرفه ، وانتشرت سمعة بركاته على نطاق واسع، وقد بنى رباطاً على موقع كان به أطلال قرية على نهر دجلة ، والذى أصبح مكاناً للجوء والإحتماء ، وهو مؤلف « أدب المريدين » وهو كتاب للمريدين الصوفية .

---

(١) راجع فى ذلك كتاب المرتضى الزبيدى : إتحاف السادة الأحياء بفضائل الإحياء - طبعة القاهرة ١٢٩٩هـ ، جـ ١ ، ص ٨ .... (المترجم) .

(٢) الطريقة السهروردية منسوبه إلى شهاب الدين السهروردى صاحب الكتاب الشهير حكمة الإشراق ويطلق عليه فى كتب السير الشيخ المقتول أو السهروردى المقتول كما يدعوه تلاميذه وأتباعه بالشيخ الشهيد ، إذ أن صلاح الدين الأيوبى حاكمه واتهمه بالكفر وشنق فى حلب ، وهو متأثر بالفلسفة الشرقية فى قصة حى بن يقظان والتى نسج السهروردى على منوالها قصته الشهيرة « الغربة الغربية التى تبدأ حيث تنتهى حى بن يقظان » والمقصود بالإشراق عند السهروردى المقتول : الأنوار المعقولة التى تبتدى للصوفية . راجع مادة سهروردى : الموسوعة الفلسفية د. عبد المنعم الحفنى ، مكتبة مدبولى - القاهرة ، ط. أولى د. ت ... (المترجم).

ومن بين أتباعه كان أبو محمد روزبيهان البقلى من شيراز (ت١٢٠٠م - ٦٠٦ هـ) وإسماعيل القصرى (ت ١١٩٣م) وعمار البلديس (ت ١٢٠٠م تقريباً) وكان الشيخان الأخيران هما شيخ التصوف الخوارزمى العظيم ، ونجم الدين كوبرا ، وهو الذى نشأت عنه الكوبراوية وهى خط من خطوط التأمل الصوفى.

أما الرجل الذى إعتُبر مؤسس للطريقة كان هو شهاب الدين أبو حفص عمر (١١٤٥م/٥٣٩هـ - ١٢٣٤م /٦١٢هـ) - ابن أخى أبو النجيب - والذى تلقى تدريبه المبكر فى رباط عمه ، ولم يكن منجذباً للحياة الزاهدة منسحباً عن العالم ، رغم أنه أمضى فترات فى ممارسة الرياضة الروحية ، ولكنه ارتبط بالعظماء ، فالخليفة الناصر لدين الله أدرك أهمية نفوذ شيوخ الصوفية ، فأظهر عطفاً كبيراً على شهاب الدين ، وقد ربط بينه وبين فتوته الأرستقراطية ، وأرسله كسفير إلى علاء الدين كايقوباد الأول . وهو والى سلجوقى لقونية (١٢١٩ - ١٢٣٦م) والى الملك العادل الأيوبى، والشاه الخوارزمى وقد بنى الناصر لدين الله له رباطاً ، ملحق به مبنى كبير يضم حماماً منزلياً وحديقة لنفسه ولعائلته ، ولم يكن مؤيد نظرياً للتصوف وربما شجع ارتباطه بالفتوة على إدخال ممارسات إستهلالية معينة مثل الشد (التطويق أو الحلقة) داخل تجمعات الصوفية .

وقد كان شيخاً ومدرساً عظيماً ، ولم يكن نفوذه على تلاميذه فقط، بل أيضاً من خلال عمله وكتابه « عوارف المعارف » وقد وصل إلى كل شيوخ الصوفية إلى يومنا هذا تقريباً ، وقد جاء الصوفية من كل أنحاء العالم إليه للتدريب ، وقد قام هو نفسه بالنزول لفترات فى الخانقاوات بالمدن المختلفة بما فى ذلك دمشق وحلب ، وكان الصوفية يرسلون إليه المكاتبات

أيضاً لمعرفة رأيه فى الأفكار الصوفية مثلما نراه فى هذا المعنى مما رواه ابن خلكان حيث يقول :

لقد قابلت عدداً من أولئك الذين حضروا دروسه ، وأقمت لفترة فى خلوته متدرباً على توجيهه وإرشاده طبقاً للعادات الصوفية ، وكانوا يعطوننى فكرة عن الأحاسيس الغريبة التى غمرتهم أثناء تلك المناسبات عندما يكونون فى حالات النشوة (أحوال) وقد حضر إلى إربل كمبعوث من قبل حكومة بغداد ، وعقد الإجتماعات من أجل الإستشارة الروحية ، ولكنه لم تتح لى الفرصة لرؤيته منذ أن كنت صغيراً جداً ، وقد أدى فريضة الحج عدة مرات وأحياناً كان يقيم بالقرب من البيت الحرام لبعض الوقت ، وقد إعتاد شيوخ الصوفية المعاصرون له فى أماكن أخرى أن يكاتبوه موضحين مشاكلهم باحثين عن نصيحة فى صورة (الفتاوى) .

لقد كان التبصر الروحى لشهاب الدين أعمق مما لدى مؤسسى القادرية والرفاعية ، فلقد كانت السهروردية مدرسة صوفية ، وأدخل تلاميذه تعاليمه فى كل أنحاء العالم الإسلامى ، ولكن نشأت عنه قلة ضئيلة من الطوائف المنظمة بصورة مستمرة . هذا وقد خلفه ابنه عماد الدين محمد (١٢٥٧م / ٦٥٥هـ) كشيخ لرباط المأمونية فى بغداد ثم تلاه ابنه عبد الرحمن ، ولكنها استمرت كطائفة عائلية فقط .

وقد كتب عبد الرحمن الواسطى حوالى ١٣٢٥ ميلادية يقول : إنه كان للسهروردية فروعاً أكثر من أية طريقة أخرى ولكنه من الصعب التأكد من وجود الكثير من الطوائف الأخرى مقارنة بالأعداد الكبيرة من الصوفية الذين يدعون إنتماءهم إلى السلطة السهروردية .

حافظ شهاب الدين على سلفيته [1] تماماً ، واستمر أتباعه المباشرين على هذه السلفية ، ومن بينهم الشيخ الشيرازى الشهير نجيب الدين بوزغوش (ت ١٢٧٩م / ٦٧٨هـ) وابنه وخليفته ظهر الدين عبد الرحمن ، والكثيرون ممن يقال عنهم بصعوبة أنهم صوفية قد استقبلوا أو تسلموا (الخرفة) عنه ، مثل أبو بكر محمد بن أحمد القسطلانى (١٢١٨م/٦١٤هـ - ١٢٨٧م/٦٨٦هـ) الذى أسس مدرسة التقليديين [2].

وبالمثل فإن الشاعر الفارسى الكبير سعدى الشيرازى (عاش فى الفترة من ١٢٠٨ - ١٢٩٢م) الذى تأثر بشهاب الدين حينما كان فى بغداد . لم يكن تابعاً للطرق الصوفية ، رغم أن أفقه الواسع اتسع لاحتضان وتفهم التصوف وطرق الدراويش ، وفى كتابه « البستان » يشير إلى تقوى شهاب

---

(١) المقصود بالسلفية هو الإتجاه الصوفى الذى يتقيد أصحابه بالكتاب والسنة ، ويربطون أحوالهم ومقاماتهم بهذين المصدرين ، ومن الواضح أن هذا الإتجاه السلفى يختلف عن الإتجاه الآخر وهو التصوف الفلسفى الذى ينزع أصحابه إلى الشطحات وينطلقون من حال الفناء إلى القول بالإتحاد والحلول ، وساد الإتجاه الأول خلال القرن الخامس الهجرى ، بينما اختفى الإتجاه الثانى تقريباً خلال الفترة نفسها ، ومن أهم شخصيات التصوف السنى - فى هذه الفترة - القشيرى والهروى والغزالى .

د. أبو الوفا التفتازانى « مدخل إلى التصوف الإسلامى » ، القاهرة ، د. ت . ص ١٧٣ . (المترجم) .

(٢) هاجم القسطلانى زميله الأندلسى المهاجر - ابن سبعين - وهو فيلسوف غنوصى أرسطى ، والذى لقى ترحيباً فى مكة أول الأمر ولكنه طرد منها وجاء إلى القاهرة حيث رحب به الظاهر بيبرس ، وولاه رئاسة دار الحديث الكاملية عام ١٢٦٨م / ٦٦٧ هـ . (المؤلف)

الدين وحبه لاخوانه أما ابن بطوطة فهو أحب أن يجمع هذه الأنساب وشغل أحد المناصب مع الخرقة السهروردية فى أصفهان عام ١٣٢٧م مع أخرى فى أوشش .

ويوضح هذا طبيعة المعانى القليلة التى كانت أحياناً ملتحمة بهذا الإستهلال كما كان أن المشايخ لاحقين الذين ادعوا النسب السهروردى ضموا كل أنواع الصوفية أى رجال لهم صفات مختلفة مثل نور الدين عبد الصمد الفاطنزى وعبد الرازق الكاشانى (ت ١٣٢٩م / ٧٣٠ هـ) وسعيد عبد الله الغرغانى (ت ١٣٠٠م / ٧٠٠هـ) .

ب - الرفاعية :

إن طريقة أحمد بن على الرفاعى [1] (١١٠٦ - ١١٨٢م) ليست مشتقة عن القادرية كما يقال ، بل بالعكس فإنه ورثها بنفسه كسلسلة عائلية، وكانت بركته قد انتشرت كطريقة متميزة منذ حياته ، بينما لم تظهر القادرية كخط (خرقة) إلا فى وقت لاحق متأخراً كثيراً . وقد تميزت الرفاعية بممارساتها الغريبة الملفتة للنظر والتى ترجع إلى أحمد نفسه وكان

---

(١) هو أحمد بن أبى الحسن على بن يحيى بن رفاعة الحسينى ، ويرجع نسبه للحسين بن على ابن أبى طالب ويكنى عجى الدين ويوصف بأبى العباس وأبى العلمين والسيد الكبير . وينسب إلى مدينة واسط فيلقب بالواسطى وينسب إلى البطائح فيلقب البطائحى وينسب إلى جده رفاعة فيلقب بالرفاعى . ولد فى قرية أم عبيدة بالبصرة قرب واسط ، وهى بأرض البطائح . ويذهب السبكى ومارجيلوت وغيرهم إلى أنه ولد عام ٥٠٠هـ الموافق ١١٠٦م بينما يذهب أبو بكر المدنى ، والسيد عبد الرحيم إلى أنه ولد عام ٥١٢هـ الموافق ١١١٨م .
راجع فى ذلك : أبو الهدى الصيادى : قلادة الجواهر فى ذكر الغوث الرفاعى وأتباعه الأكابر، بيروت ١٤٠١هـ ، ص ٣١ ومابعدها . (المترجم) .

مركزه في « البطيحة » [1] الذي يعتبر مركزاً لجذب الصوفية إلى الطريقة ، الأمر الذي لم ينجزه رباط عبد القادر في بغداد.

ولايعرف عن الرفاعي [2] إلا القليل ، ولكنه كافياً لتوضيح تعارضه مع سيرة كل من السهروردي وعبد القادر ، فقد ولد في عائلة عربية ، وقضى كل وقته في البطيحه ، وهي أراضي مستنقعات بجنوب العراق بين البصرة وواسط ، وقد تركها مرة واحدة فقط عام ١١٦٠ ميلادية متوجهاً إلى الحج ، ولم يتعلم إلا القليل من الفقه والتصوف ولم يكتب شيئاً فالأوراد القليلة المنسوبة إليه ربما لم تكن حقيقية [3] .

---

(١) البطيحة : منخفض كالمروح ، له بطن من الرمال المختلطة بالحصى ، تغمره مياه الأنهار المجاورة في مواسم تتفاوت كمية مياهها كثرة وقلة ، وعلى ذلك فإن الماء ينبطح فيها أغلب الأحيان ، ويطلق كتاب العرب اسم البطائح على المسيل المتسع الذي على المجرى الأدنى للرافدين فيما بين واسط والبصرة .

راجع : سترك : مادة البطيحة ، دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية ، المجلد الثالث ، العدد العاشر . (المترجم) .

(٢) في الأصل : ابن الرفاعي (المترجم) .

(٣) ترك الرفاعي عدداً قليلاً من المصنفات الصوفية والفقهية وكذلك بعض القصائد التي تتناول تصوفه النظري والعملي . وأيضاً : بعض الأحزاب والأوراد وأشهر مصنفات الرفاعي هي :

١ – حكم الرفاعي : طبع بالقاهرة . وهي عبارة عن إرشادات وتوجيهات يوجهها الرفاعي إلى مريديه خاصة تلميذه عبد السميع الهاشمي .

٢ – النظام الخاص لأهل الإختصاص : يحدد الرفاعي فيها نظام لأهل الولاية في علاقتهم بالله سبحانه وتعالى.

٣ – المشرب الرائق : وهي رسالة صغيرة في التصوف ، وهي عبارة عن توجيهها لمريده عبد السميع الهاشمي.

٤ – الفجر المنير : كتاب وضع فيه الرفاعي آرائه في المجاهدة والرياضيات العملية وآداب السلوك.

=

وقد كانت منطقة البصرة - الكوفة - هى مقر نشأة ونمو التصوف العربى، ومنها جاء معروف الكرخى (ت ٨١٣م) الذى كان أبواه صابئين وكان شيخ الصحبة له الذى عينه فى خرقته الأولى هو على أبى الفضل القارى الواسطى ، ولكنه ورث أيضاً مجتمعاً دينياً يسمى الرفاعية عن خاله منصور البطائحى (ت ١١٤٥م / ٥٤٠هـ) وقد أعطاه منصور الخرقة فى عامه السابع والعشرين ووطنه أو سكنه فى أم عبيده ، وقبل وفاته مباشرة استعمله فى المشيخة (أى القضاء الروحى) وسجادة الإرشاد (أى عرش الإرشاد الروحى) . وقد كتب ابن خلكان (حوالى عام ١٢٥٦م / ٦٥٤هـ):

« أبو العباس ابن أبى الحسن على المعروف بابن الرفاعى ، كان رجلاً تقياً وفقيهاً فى المدرسة الشافعية ، أصله عربى وعاش فى البطحاء ، فى قرية تسمى أم عبيدة ، وقد التف حوله حشد كبير من الفقراء آخذين عليه ميثاق الولاء وتابعين له « كمرشدهم » وطائفة الفقراء المنتسبة إليه هى التى عرفت

=

٥ - حالة أهل الحقيقة مع الله : يتناول فيه الرفاعى ٤٠ حديثاً من أحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - من الناحية الذوقية الوجدانية .

٦ - البرهان المؤيد : يتضمن هذا الكتاب كل آراء الرفاعى فى التصوف .

٧ - الأحزاب والأوراد : كالحزب الكبير ، والحزب الصغير ، وحزب الحصن ، وحزب الستر ، وحزب البركات ، وحزب الأسرار ، ، والفتوح ، وورد الفيوضات .

راجع فى ذلك : عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين . دار إحياء التراث ، دمشق ١٩٦١م ، جـ ٢ ، ص ٢٥ ومابعدها .

يوسف إلياس سركيس : معجم المطبوعات العربية والمصرية ، القاهرة ، ١٩٢٨م ، جـ ٥ ، ص ٩٤٨ ومابعدها . (المترجم)

بالرفاعية أو البطحائية ، وقد مارس تابعوه حالات غير عادية ، كانوا يأكلون أثناءها الحيات ، ويدخلون أفراناً متقدة بالنيران التى كانت تطفأ عندئذ ، ويقال أنهم فى بلادهم على الحدود يركبون الأسود ويؤدون أعمالاً غريبة مشابهة ، وهم يقيمون إحتفالات أو إجتماعات ، والتى يتجمع فيها أعداد لا حصر لها من الفقراء لإسعاد الجميع ، وقد مات الرفاعى دون أن ينجب ولكن الخلف الروحى والدنيوى [1] استمر فى تلك المنطقة من خلال أولاد أخيه حتى يومنا هذا [2] .

رغم أن أحمد لم يكن مفكراً أصلاً ، فإن شهرة رياضته الروحية ببلده انتشرت فى كل مكان ، وكانت عامل جذب للمهاجرين الصوفية وقد أسس أربعة منهم طرقاً مستقلة هى البدوية [*]، والدسوقية ، والشاذلية ،

---

(١) أى المشيخة والولاية (المترجم) .

(٢) يذكر ابن خلكان أن أحمد الرفاعى خلفه - فى الحقيقة - ابن أخته على بن عثمان ، كما يسجل ابن خلكان أن الدراويش الرفاعية ، كانوا يحفظون قصائد الشاعر المحلى ابن المعلم (ت١١٩٦م/٥٩٢هـ) ويغنونها فى تجمعاتهم كى يثيروا فى نفوسهم حالات الوجد ، وقد حاول أحمد الرفاعى أن يؤلف الشعر الدينى ... (المؤلف).

للشيخ الرفاعى قصيدة مطلعها :

إذا جــن ليلى هام قلبى بذكركــم أنوح كما ناح الحمام المطوق

فلا هــو مقتول ، ففى القتل راحة ولا هو ممنون علـــيه فيطلق

راجع خير الدين الزركلى : الأعلام ١٦٩/١ وأيضاً ابن الملقن : طبقات الأولياء ، دار المعرفة ، بيروت، ١٩٧٣م ، ص ٩٧ ... (المترجم) .

(*) يقصد بها المؤلف أتباع سيدى أحمد البدوى .

والعلوانية [1] . وفى عهد ابن بطوطة كانت زوايا الرفاعى متميزة بوضوح ، وهو يشير إليها مراراً فى رحلاته ويشير كذلك إلى الممارسات الشاذة التى من أجلها ساءت سمعتهم ، وعندما استقر به المقام فى واسط عام ١٣٢٧م لمدة ٣ أيام كتب يقول : « وقد منحنى هذه الفرصة لزيارة مقبرة الوالى أبو العباس أحمد الرفاعى وهى التى توجد فى قرية تسمى أم عبيدة ، وهى على مسيرة يوم واحد من واسط وهناك طائفة - طريقة - تضم الآلاف من الأخوة الفقراء ... وحين تنتهى صلاة العصر فإن الطبول تقرع ويبدأ الأخوة الفقراء فى الرقص ، وبعد ذلك يصلون صلاة المغرب ويحضرون الطعام المكون من خبز الأرز ، السمك واللبن والبلح ، وبعد أن يتناولوا هذا العشاء ويصلون العشاء ، يبدأون فى تلاوة الذكر مع الشيخ أحمد الذى يجلس على سجادة الصلاة الخاصة بسلفه السابق ذكره ، ثم يبدأون فى التواشيح الملحنة، وقد أعدما أحمالاً من الخشب الذى يقذفونه فى النار ليتقد ، ويدخلون وسطه راقصين ، وبعضهم يتدحرج على النار ، وآخرون يأكلونها فى أفواههم ، حتى تطفأ كلية ، هذه هى عادتهم المنتظمة وهى خاصية غريبة

---

(١) العلوانية هى طريقة يمنية أسسها أبو الحسن صفى الدين أحمد بن عطاف بن علوان (ت١٢٦٦م/٦٦٥هـ) والذى أخذ الطريقة عن أحمد البدوى وأحمد السياد خليفة ابن الرفاعى. (المؤلف).

الشاذلية : هى من أشهر الطرق الصوفية المعروفة فى العالم الإسلامى ، وفى مصر بصورة خاصة . أسسها على بن عبد الله بن الجبار (٥٩٣-٦٥٦هـ) أصله من عمارة بالمغرب ، وكان معروفاً بالشاذلى نسبة إلى قرية بتونس أما طريقة أبى الحسن الشاذلى فيحددها بنفسه قائلاً : «لن يصل العبد إلى الله تعالى ومعه شهوة ... ولن يقتل هوى نفسه حتى يأخذها بالقوة .. فيقف عند حد الذل لله تعالى ... » راجع الصوفية فى نظر الإسلام : سميح الزين ، دار الكتاب اللبنانى ، ط. ٣ ، ١٩٨٥م ، ص ٥٤٨ . (المترجم)

لهذا الجمع من الأخوة الرفاعية ، والبعض منهم قد يأخذ ثعباناً ضخماً ويعض رأسه بأسنانهم حتى تخترقها .

ويذكر ابن بطوطة فى مكان آخر ، جماعة الحيدرى المرتبطة بالطرق السلفية والمتمركزة فى خراسان جنوب مشهد ، والمنحدرة من قطب الدين حيدر الذين يضعون حلقات حديدية فى أيديهم ورقابهم ، وآذانهم وحتى أعضائهم الذكرية حتى لايكونوا قادرين على الإشتراك فى جماع جنسى، وتدريبات هؤلاء الرفاعية تبين إنتصار الروح على الجسد والهناء المؤقت أو الإستغراق فى الحقيقة المطلقة [١] . والدراويش الرفاعية مازالوا يعرفون بمقاومتهم للنار ، وقدرتهم على التأثير على الثعابين [٢] . وقد إنتشرت الحيدرية فى إيران وسوريا والأناضول والهند حيث إرتبطت بالإتجاه القلاندرى الذى إنتهت إليه وإندمجت فيه ، وهناك خانقاه معروفة . هى خانقاه أبى بكرى الطوسى القلاندرى الواقعة على ضفاف نهر جمنا [٣] .

وقد إنتشرت الرفاعية فى مصر خلال وكالة أبو الفتح الواسطى (ت١٢٣٤م / ٦٣٢ هـ) وفى سوريا خلال أبو محمد على الحريرى (ت

---

(١) المراد بالحقيقة المطلقة عند الصوفية المسلمين هو الذات الإلهية أو الله ، وهى تقابل اللوجوس Logos عند الصوفية المسيحيين أو براهما عند الصوفية الهنود . راجع د. أبو الوفا التفتازانى ، مرجع سابق ، ص ٦١ . (المترجم) .

(٢) قدم أحد الرفاعية المصريين للمؤلف إثباتاً على التأثير على الثعابين والعقارب ، وكانت هذه المحاولة مجرد شعوذة وخداع ، كما عرض هذا الشخص أن يعلمه صيغة أو تعويذة للرفاعى أكد أنها توفر حماية أكيدة ضد لدغة الثعبان ، كما يشير لين Lane فى كتابه المصريون المحدثون إلى فرع فرقة السعديين الذين يأكلون الثعابين ، ولكن قد تكون هذه عملية مماثلة (أى خداع) إذ هى مجرد إختصار أو إخفاء الثعبان داخل الفم . (المؤلف) .

(٣) نهر فى شمال الهند . راجع أحمد شلبى « أديان الهند الكبرى » ص ٢٧ . (المترجم) .

فى البصرة عام ١٢٤٨م / ٦٤٥ هـ) حيث عرف فرعه باسم الحريرية [١]، وقد كان ملاميتا مرموقاً الذى سجنه الأشرف فى الفترة من ١٢٢٨ - ١٢٣٧م وأطلق سراحه الصالح إسماعيل بشرط أن يبتعد عن دمشق .

وقد أسس فرع آخر فى دمشق (زاوية الطالبية) بواسطة طالب الرفاعى (ت ١٢٨٤م / ٦٨٣ هـ) وكانت الفروع السورية الأخرى هى السعدية أو الجيباوية والسيادية ، كما كانت توجد زاوية فى القدس ، وإنتشرت الرفاعية فى الأناضول بين الأتراك ، وقد نزل ابن بطوطة عدة مرات فى منشآت الأحمدية وكان يسميها الرفاعية ، وفى زاوية واحدة زارها فى مشهد وكان بها ٧٠ فقيراً من أصول مختلفة : عرب ، وفرس ، وأتراك ، ويونانيون ، كما وجدت مجموعة حتى محل بجزر المالديف [٢] .

وقد يكون صحيحاً أنه حتى القرن الخامس عشر فإن الرفاعية كانت أكثر إنتشاراً من كل الطرق ، ولكن منذ ذلك القرن بدأت تفقد شعبيتها لصالح القادرية التى توسعت كطريقة رغم أنها لم تبلغ إطلاقاً من الإتساع المدى الذى يدعيه [٣] .

---

(١) من تلامذة الحريرى المشهورين : نجم الدين محمد بن إسرائيل ، عاش فى الفترة (من ٦٠٣ إلى ٦٧٧ هـ) وقد تلقى خرقته من شهاب الدين السهروردى وحسان الجواليقى ، وهو فارسى الأصل ، أقام زاوية فى أطراف القاهرة ، ثم رحل إلى زاوية الحريرى فى دمشق ومات هناك عام ٦٧٧هـ . (المؤلف) .

(٢) محل Mahal إحدى جزر المالديف بالمحيط الهندى والتى سكنها بعض العرب مايزالون فيها مع جنسيات أخرى . (المترجم) .

(٣) أود أن أنقل هنا تلك المناظرة العلنية التى استعد لها ابن تيمية مع الرفاعية لإبطال حيلهم حيث يقول : « قلت للأمير : أنا ما امتحنت هؤلاء لكن هم يزعمون أن لهم أحوالاً يدخلون بها النار، وأن أهل الشريعة لايقدرون على ذلك ، ويقولون لنا : هذه الأحوال التى يعجز عنها أهل الشرع فليس لهم أن يعترضوا علينا ، بل يسلم إلينا ما نحن عليه سواء وافق الشرع أو ==

جـ : القادرية (*) :

من الصعب أن نخترق ضباب الأسطورة التى تكونت حتى أثناء حياة بد القادر بن أبى صالح ، وترسخت بسرعة بعد موته ، وتبين لماذا هو من ين مئات شخصيات الأولياء بهذه الفترة قد بقى بطريقة فريدة ليصبح ملهماً لملايين ، والمستقبل للتوسلات الدينية والواجب للخبرات حتى يومنا هذا، نالأعداد الغفيرة منحته قداسة أثارت السلفيين ، وإن كان هو نفسه حنبلياً متشدداً ، ولم يقم مطلقاً بمثل هذه الإدعاءات وقد إعتبر واعظاً عظيماً ، ولكن سمعته كانت نابعة بالتأكيد من محتوى مواعظه ، أما بالنسبة

= خالفه ، وأنا قد استخرت الله سبحانه وتعالى أنهم أن دخلوا النار أدخل أنا وهم ، ومن احترق منا ومنهم فعليه لعنة الله ، وكان مغلوباً ، وذلك بعد أن نغسل جسومنا بالخل ، والماء الحار ، فقال الأمير : ولم ذاك ؟ قلت لأنهم يطلون جسومهم بأدوية يصنعونها من دهن الضفادع وباطن قشر النارنج ، وحجر الطلق وغير ذلك من الحيل المعروفة لهم وأنا لا أطلى جلدى بشئ ، فإذا إغتسلت أنا وهم بالخل والماء الحار بطلت الحيلة وظهر الحق ... » راجع : ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ١/١٤٤ - ١٥٥) مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٩هـ . وعليه يمكن القول أن الرفاعية من أكثر الفرق التى ادعى أتباعها قدرتهم على إتيان أعمال خارقة كالتى ذكرها المؤلف من أكل الحيات حية ، والنزول إلى التنانير وهى تضرم ناراً ، والدخول إلى الأفران وينام الواحد منهم إلى جانب الفرن ، والخباز يخبز فى الجانب الآخر ، وتوقد لهم النار العظيمة ويقام السماع غير مضون عليها إلى أن تنطفئ النار .

راجع فى ذلك : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، لابن العماد ، ٢٥٩/٤-٢٦١).

(المترجم)

(*) نسبة للشيخ عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلى (الجيلانى) الحسنى (٤٧٠هـ - ١٥٦١م) (المترجم) .

لسمعته الصوفية فلايوجد أقل دليل على أنه كان صوفياً بالمرة (*) أو أنه ذكر أى إتجاه جديد ويبدو أن سمعته فى إستقامته قد إستخدمها للإشتراك فى الإستبصارات والممارسات الخاصة بالصوفية .

ولد عبد القادر فى حلان حيث كان المذهب الحنفى قوياً عام (١٠٧٧م / ٤٧٠ هـ) وأتى إلى بغداد عام ٤٨٨هـ وإنهمك فى دراسة شرعية وفقاً للتدريب الحنبلى رافضاً الدراسة فى المدرسة النظامية حيث كان أحمدا لغزالى الصوفى ، قد خلف أخاه أبا حامد وقد إستقبل الخرقة لأول منصب على يدى الفقيه الحنبلى أبو سعد على المخرمى بأمر القادر ، ولكن لايوجد دلالة على أنه تلقى أى تدريب صوفى حتى حضوره إلى مدرسة أبو الخير حماد الدباسى (ت ١١٣١م / ٥٢٥ هـ) مع عدم رضاء تلامذة الدباسى الآخرين الذين كرهوا تدخل هذا الحنبلى .

وبعد هذا يبدو أنه قضى حوالى ٢٥ سنة كزاهد متجول فى صحراء العراق ، وفى عام (١١٢٧م / ٥٢١ هـ) فقط حينما تخطى سن الخمسين من العمر اشتهر فجأة كواعظ شعبى فى بغداد ومنذ ذلك التاريخ تمت شهرته ، ولكن كواعظ حنبلى وليس صوفياً وقد ارتدى ملابسه مثل العالم وليس مثل الصوفى ، واتخذ مقراً له مدرسة ملحقة برباط ، وكذلك لأسرته الكبيرة وتلاميذه وقد بنيت خصيصاً له (٥٢٨ هـ) ، ولكن لايوجد دليل على أنه ادعى أنه له طريقة أو أرشد أى واحد أو لقن أى فرد ، ولم ينسب أحد من الصوفية نفسه إليه ، ولكن لرجال أحمد الغزالى وأبو نجيب

(*) أخالف المؤلف فى هذه العبارة حيث أنه وضع خلاصة فكره الصوفى فى كتابه المسمى «الفتح الربانى والفيض الرحمانى» ، وقد طبع هذا الكتاب فى مصر سنة ١٣٨٠هـ الموافق ١٩٦٠م (المترجم)

السهروردى وأبو يوسف الحمدانى ، وقد كتب الواسطى مشهوراً أثناء حياته بمواعظه ومناهجه فى التعاليم الدينية . ولكنه لم يكن فى أى وقت إطلاقاً قد أعطى خرقة التصوف على كل حال فبعد موته وبمرور الوقت فقد أعطيت خرقته إلى أناس معينين ، ثم نمت خلال بركته وتوسعت فى الأراضى العالية والمنخفضة ... وولد أن الوجدان من أبنائه الذين لم يتابعوا المنهج الدنيوى كان عبد الرازق (٥٢٨ - ٦٠٣هـ) وعبد العزيز (ت٦٠٢هـ) هذان الشيخان بدأوا العمل على نشر طريقة والدهم بكل إخلاص وضبط نفس وتواضع ، وفى هذه الحركة كان يساعدهم مجموعات معينة ممن تبعوا والدهم والذين كانوا متعاطفين طالبين رضوان الله.

ولأن من المشكوك فيه أن سلسلة عبد القادر تتجسد فى خطوط أخرى غير قادرية مثل إنتساباتهم فى السلسبيل السنوسى ، فالفرقة المنسوبة إليه قدمت القليل من الصوفية المشهورين أو الأعمال الصوفية كالأوراد ، والتدريس ، والمادة الأخرى التى وجدت فى الكتيبات القادرية والتى كانت تعار كثيراً . أما أتباعه الآخرين فقد نسبوا إليه خطا من التدريس السرى الذى لم يتمكن من تدريسه .

والمريد القادرى قد ينسب إلى شيخه المعجزات التى يقوم بها الفيوضات التى جربها فى حالة الجذب ، وهى أشياء مثل الإنسياق الدينى المشوقة المسماه الغويثية والمعراجية .

وطبقاً لرواية الشطانوفى فقد قام تلاميذ عبد القادر بتدريس مذهبه فى أنحاء مختلفة من العالم الإسلامى مثل : على الحداد فى اليمن ، ومحمد

البطانحى فى سوريا ، ومحمد بن عبد الصمد فى مصر وهذا ليس ممثلاً حيث لم يترك عبد القادر أى مذهب وحتى كتاب البهجة (١) ، كما يبين مارجليوث (٢) لم يؤيد الإدعاء بأن أبناءه قد نشروا أو نحوا طريقته خلال العالم الإسلامى . ورغم أن مراكز القادرية تواجدت فى العراق وسوريا عام ١٣٠٠ م فإن هذا لا يدل على أنها إنتشرت على نطاق واسع أو بسرعة قبل القرن الخامس عشر (٣) .

ومع مرور الوقت تكونت مجموعة من القواعد والدروس والممارسات ، وبدأ بعض الشيوخ فى تعليم تلاميذهم باسمه لأن شهرته كسلف وسيط قد إنتشرت . وفى العراق ظلت القادرية طائفة بغدادية محلية تتمركز على مسجد ضريحه الذى أصابته التهدمات عدة مرات حتى استعادت الحاشية العثمانية النفوذ المحلى للأسرة ، وقد إكتسبت نفوذاً عظيماً فى فترة لاحقة بين الأكراد .

ورغم أن عبد القادر قد أصبح أكثر الأولياء الشعبية شهرة والذى أنشئت من أجله أضرحة عديدة ، فيجب أن نؤكد أن الطريقة القادرية لم

---

(١) يقصد كتابه بهجة الأسرار ومعدن الأنوار كما يشير المؤلف فى هامشه . (المترجم) .

(٢) راجع Margalioth : Encyclopedia of Islam, Leiden, 1953, Art Elrefaei (المترجم)

(٣) لم يكن للقادرية زاوية فى تونس إلى أن ظهر الشيخ أبو الحسن على بن عمر الشايب فى أول القرن الثانى عشر للهجرة، وقد تلقى الطريقة القادرية فى الحجاز عى يد الشيخ محمد بن عبد الكريم السمان ، فشرع فى بناء زاوية فى تونس إلا أنه توفى قبل إتمامها ، فأخذ أمرها الأمير حموده المتولى ، ثم أسس محمد الميزونى المغربى فأسس زاوية بالكاف فى تونس ، إلا أن هذه الزاوية مشكوكاً فى إخلاصها للطريقة إذ قيل بأن صاحبها أسسها لتنفيذ أغراض سياسية وعسكرية ظهرت مع هجوم الجيش الفرنسى على تونس عام ١٨٨١م .
راجع أضواء على التصرف . لطلعت غنام (المترجم) .

تصبح شعبية مطلقاً ، وأن إنتشارها كطريقة يرتبط بمرحلة الطائفة التى سنتناولها فى الفصل التالى ؛ ولكن قد يكون من المفيد هنا ذكر هذه الإشارات من قاموا بتنمية ونشر الطريقة القادرية .

كان تأسيس أول زاوية قادرية فى دمشق فى مستهل القرن الخامس عشر كما ذكرنا ، أما فى مصر فلم تكن القادرية نطاقاً شعبياً على الإطلاق وفى الهند لم تصبح نظاماً مستقراً حتى وصول محمد غوث (ت ١٥١٧م) الذى ادعى أنه من نسل عبد القادر ، وحتى رغم هذا فقد ظلت محلية ، ولم تضمن مؤلف عين الأخيار [١] عندما كتب حوالى ١٦٠٠م هذه كطريقة بين الفرق الموجودة فى الهند ؛ وحوالى ١٥٥٠م فقد أدخلت الطريقة من الحجاز إلى بلاد النهرين بواسطة تاج الدين البخارى البغدادى.

وأثناء التوسع التركى فى آسيا الصغرى ، لايوجد دليل على أن القادرية كخط مميز قد وجدت بين الأعداد الغفيرة من الدراويش الذين ينحتون مكانهم اللائق للتعبير داخل السلطة الدينية فى هذه المنطقة ، وقد أدخلت هذه الفرقة بأى طراز مميز فى أسطنبول خلال المبادرة النشطة لإسماعيل الرومى (ت ١٦٣١م- ١٠٤١هـ) أو (١٦٣٤م - ١٠٤٣هـ) الذى أسس خانقاه [٢] فى طوب خانة . وقد سمى الشيخ الثانى بمعنى أنه أول من أدخلها . فالشيخ الأول بالطبع كان عبد القادر ، ويقال أنه أسس ٤٠ أو ٤٨ تكية فى المنطقة .

---

(١) مؤلف هذا الكتاب هو أبو الفضل العلامى .

(٢) الخانقاه : كلمة فارسية معناها البيت . وقد حرص السلطان صلاح الدين على تدعيم الحركة الصوفية لما كانت تمثله من نزعة روحية ، فأقام أول تنظيم رئاسى للطرق الصوفية فى مصر وهى الخانقاه التى أطلق عليها اسم سعيد السعداء . راجع عبد الرحمن بدوى : تاريخ التصوف الإسلامى ، ص ١٤٤ . (المترجم) .

٢ - مصر والمغرب :

تكون مصر والمغرب منطقة خاصة ، حيث أن معظم الفرق كونت فى هذه المناطق ، فى المرحلة اللاحقة بدرجة كبيرة ، ومنها مرت الفرق بتطور فريد بالمغرب ، فلم تنتشر كثيراً إلى ما وراء حدودها ، أو على الأقل خارج أفريقيا ، بالإضافة إلى أن الصوفية بهذه المنطقة قد أسهموا بالقليل أثناء الفترة التكوينية لعقائد ومنهج التصوف .

وقد كان عدد من الصوفية المرموقين من المصريين على الأقل بالتبنى مثل : ذو النون المصرى [١] (ت ٨٦٠ هـ) والذى أتى والده من القطاع النوبى ، والشاعر العربى الكبير عمر بن الفارض [٢] (ت ١٢٣٤هـ) من أبوين سوريين ولكنه ولد وعاش بمصر ، والبوصيرى (ت ١٢٩٦هـ) وحصولهم نتيجة تأثيره على التقوى الشعبية ، ورغم أن مدارس قليلة للاستبصار الصوفى نشأت فى مصر فإن المدن امتلأت بالخانقاوات التى استقبلت الصوفية من الشرق والغرب مع ذلك فتلك الخانقاوات كانت حضرية ومعاهد تعليمية ، وكان لها تأثير قليل على الحياة الروحية للفلاحين.

---

(١) ذو النون (سبق ترجمته).

(٢) هو أبو حفص وأبو القاسم عمر بن أبى الحسن على بن المرشد بن على ، ويعرف بابن الفارض، وينعت بشرف الدين ، ويلقب بسلطان العاشقين وإمام المحبين وأمير أهل الهوى ، يجمع المؤرخون والمترجمون على أن ابن الفارض حموى الأصل مصرى المولد والدار والوفاة، ويذكر أيضاً أنه سعدى النسب وأن والده قدم من حماه إلى مصر فقطنها . ولد فى الرابع من ذى القعدة سنة خمسمائة وست وسبعين هجرية وكانت وفاته سنة ستمائة واثنين وثلاثين هجرية. راجع : محمد مصطفى حلمى : ابن الفارض سلطان العاشقين ، أعلام العرب ، العدد ١٥ ، ص٩ . (المترجم).

وقد أصبحت مصر هى المحل المختار للشاذلية ، وهى المركز الرئيسى الذى انتشرت فيه تعاليمه ، ليصبح فى النهاية أحد الطرق الكبيرة ، وكان إثنان مصريان من مؤسسى الطرق اللذان عاشت فرقتاهما هما أحمد البدوى وإبراهيم الدسوقى . وكان أحمد البدوى [١] ولد (١١٩٩م - ٥٩٦هـ) مصرياً بالتبنى لأنه كان ينتمى إلى عائلة عربية هاجرت إلى فاس [٢] . ثم عادت إلى الحجاز وكان أصلاً رفاعياً ، تلقى تدريبه فى مركز البطائح بالعراق، وعند موت أبو الفتح الواسطى (١٢٤٣م) خليفة أحمد الرفاعى المرشد السابق للشاذلية والممثل للرفاعية فى مصر منذ (٦٢٠هـ) فإن الأخوة العراقيين أرسلوا أحمد ليحل محله [٣] . وقد استقر فى طنطا ، وإكتسب شهرة كبيرة ، ومنح سلطة دينية ليؤسس طريقته هو ، وقد مات عام (١٢٧٦م/٦٧٥هـ) وأصبح ضريحه فى طنطا أكثر الأضرحة شهرة ، ومكان للزيارة بمصر .

---

(١) هو أحمد بن على بن محمد بن أبى بكر البدوى المعروف بأحمد البدوى ، ولد سنة ٥١٦ هـ بفاس بالمغرب ، وتوفى بطنطا فى سنة ٦٧٥هـ ، وكان من كثرة ما يتلثم لقب بالبدوى .

(٢) فاس : مدينة بجنوب المغرب ، اشتهرت - كمركز تجارى وثقافى فى القرن الرابع عشر ، ومازالت تحتفظ أهميتها فى العالم الإسلامى ، بها مسجد القيروان الذى أطلق اسمه على جامعة شهيرة الآن ، ويعتبر أقدم مساجد أفريقيا بنى عام ٨٥٩ م .

(المترجم)

(٣) تلقى أحمد الرفاعى نسبته (البدوى) أو لقبه هذا لإنه عند وصوله إلى مصر كان يرتدى الملابس العربية (البدوية) وقد أطلق عليه بعد ذلك لقب الملثم ولكن من غير المحتمل أنه كان من البربر، ويذكر الشعرانى أنه كان يرتدى لثامين منذ طفولته ، وهى عادة عربية شرقية. (المؤلف)

وكانت فرقته المعروفة بالأحمدية - ولكن من الأفضل الإشارة إليها باسم البدوية (*) - لتجنب الخلط بينها وبين الفرق الأخرى تحت نفس الاسم. وقد تفرع منها عدد من الفروع ليست قاصرة على مصر حيث انتشرت فى الحجاز وسوريا وتركيا وطرابلس وتونس .

وكان إبراهيم بن أبى المجد الدسوقى عاش بين (١٢٤٦م/٦٤٤هـ إلى ١٢٨٨م/٦٨٧هـ) فلم يكن صوفياً تابعاً لخانقاه ، ولكنه أتى من تربة ضفاف النيل ، إذ ولد فى قرية لعائلة طيبة وارثه للبركة ، ولكنه استمد بركته من قرية أخرى كان مرتبطاً بها . والرؤية الهامة التى يوردها الشعرانى فى كتابه الطبقات الكبرى ، تتكون أساساً من مجموعة إقتباسات أو مقتطفات من كتاب ألفه الدسوقى عنوانه « الجواهر » وهو عبارة عن مجموعة من الإرشادات أو التعليمات للمريدين . والمعروف عن حياته قليل ومن الواضح أنه بدأ فى سلاسل السهروردية الرفاعية والبدوية ثم تلقى الإذن لكى يؤسس طريقته المستقلة ، والتى عرفت بالإبراهيمية حتى القرن التاسع. عندما بدأ أتباعه يسمون أنفسهم الدسوقيين ، وكانت معروفة أيضاً بالبرهانية من لقبه (برهان الدين) ومثل البدوية فإنها إنقسمت إلى جماعات مستقلة وإنتشرت خارج مصر إلى سوريا والحجاز واليمن وحضرموت.

(*) الواقع أن الشعرانى لم يقل ذلك : أى كان يرتدى لثامين منذ طفولته ... وهى عادة عربية شرقية وإنما قال : (قال الشريف حسن فأقمت أنا وإخوتى ، وكان أحمد أصغرنا سناً ، وأشجعنا قلباً ، كان من كثرة ما يتلثم فلقبناه بالبدوى ، فأقر أنه القرآن فى المكتب مع ولدى حسين ، ولم يكن فى فرسان مكة أشجع منه ، وكانوا يسمونه فى مكة العطاب ... أنظر عبد الوهاب الشعرانى : لواقح الأنوار فى طبقات الأخيار ، ص ٤٢٢ .

(المترجم)

وقد كان التصوف بطئ الإنتشار فى المغرب [1] ولكن رغم القيود الرسمية والمالكية التى أدت إلى إنتشار الفتوة بإدانة ومنع أعمال الغزالى فإنها إكتسبت قدماً راسخاً أثناء فترة حكم المرابطين (١٠٥٦– ١١٢٧) بل لقد إزدهرت تحت الموحدين (١١٣٠ – ١١٦٩) .

ففى أسبانيا رغم وجود إزدهار مؤقت ارتبط بابن مسرة [2] وعاش فى الفترة من (٨٣٣ – ٩٣١م) وتلاميذه فإن التصوف لم يزدهر بصورة علنية فى جو عدم التسامح والشك الذى ساد هناك ، وكان الصوفية المرموقين فى هذا العصر هم : السنهاجى أبو العباس أحمد ، المعروف بابن العريف (١٠٨٨ – ١١٤١م) والذى أثبت تابعه أبو القاسم بن قصى ، كيف أن القوى الروحية يمكنها بسهولة أن تلهم القوة الدنيوية . أخضع أجزاءاً كبيرة

---

(١) لا أوافق المؤلف على هذه العبارة فمن المعلوم أن التصوف انتشر بسرعة فى شمال أفريقيا بل أن بلدان فى أفريقيا لم يدخلها الإسلام بجيوشه بل دخلها الدعاة بأفكارهم وقد كان معظم الدعاة من أتباع الطرق الصوفية وخاصة الشاذلية والقادرية التى ساهمت مساهمة فعالة فى نشر الإسلام فى كل من السنغال ومالى والنيجر وغينيا وغانا ونيجيريا وتشاد . ولقد كان قرب المغرب العربى للأندلس وأوروبا جعل أهل المغرب أكثر إحساساً بالخطر ، وبالتالى أكثر حماسة ورغبة فى العودة إلى الله ، فقامت دولة المرابطين التى تحملت عبء المواجهة العسكرية ثم أصبحت خط الدفاع الثانى بعد إنهيار الأندلس فكان المرابطون ينتظمون فى فرق تجمع بين الجهاد والتصوف ، ولكن بمرور الزمن فقدت طبيعتها الحربية وبقيت لها طبيعتها الروحية ممثلة فى الطرق الصوفية .

راجع الصوفية فى نظر الإسلام : سميح زين ، مرجع سابق ، ص ٥٤٢ . (المترجم).

(٢) ابن مسرة (٨٨٣ – ٩٣١م) ولد فى قرطبة بالأندلس ومات بها ، كان فيلسوفاً متصوفاً اشتهر بمؤلفيه كتاب التبصرة وكتاب الحروف ، ويقوم مذهبه على فلسفة أمبادوقليس .

راجع الموسوعة الفلسفية المختصرة (المترجم) .

من منطقة الجرف (جنوبى البرتغال) قبل أن يقتل فى (١١٥١م/٥٤٦هـ). وقد كان الصوفى الأعظم الذى أتى من أسبانيا هو ابن عربى [١] ولكنه كان من أصل عربى وشخصية عالمية ، والذى فرضت المالكية الحرفية [٢] ضد نظرياته بنجاح فى معظم الأحوال – حاجزاً من الإدانة والإتهام .

وبالنسبة للتأثير المستمر وعلاقته بتطور الطريقة اللاحق فإن أعظم الصوفية الأوائل كان أبو مدين شعيب بن الحسين (من ١١٢٦ إلى ١١٩٨م) والذى ولد فى سفليا ، وإنتقل وهو لايزال شاباً إلى فاس ، حيث جُذب لاتباع الطريقة الصوفية ، وتلقى بداياته على يد محمد الدقاق ، وأبى العزة (ت ١١٧٦م) وكان الأخير بربرياً خالصاً لايتكلم العربية ، وقد سافر حاجاً ، ثم ارتحل إلى العراق حيث قابل أحمد الرفاعى وقامت بينهما روابط من الأخوة والإرتباط الفائق الغير عادى ، وعند عودته استقر فى بي ايا، وقد أثار تعليمه وسمعته حسد ومعارضة علماء الموحدين واستدعى للعاصمة المغربية مراكش ليقدم بياناً عن نفسه ، وتوفى وهو فى طريقه بقرية العباد والتى يفترض أنها مركز الزهاد قرب تلمسان رغم أن طريقة مدينية تنسب إليه ، وأنه كان شيخ الصوفية فى القرن الثانى عشر بالعالم الإسلامى فى المغرب ، فإن قليل من الطوائف الدينية ظهرت للوجود ، وهناك من الأبناء والأحفاد الروحيين لأبى مدين ذهبوا إلى مصر واكتسبوا شهرة فائقة هناك كان من بينهم أبو الحجاج يوسف – وهو ضابط جمارك سابق ، أسس

---

(١) فى الأصل ابن العربى والصحيح ما أثبتناه (المترجم).

(٢) المقصود بالمالكية الحرفية هم أتباع مذهب الإمام مالك الذين يتمسكون بحرفية النصوص سواء من الكتاب أو السنة . (المترجم) .

زاوية فى الأقصر فى أطلال معبد آمون حيث مات (١٢٤٤م - ٦٤٢هـ) والذى أصبح مولده أكثر الموالد شهرة فى مصر العليا ، وشيخ آخر كان أستاذاً لأبى الحجاج وهو عبد الرازق الجازولى ، الذى ذهب ليعيش فى زاوية نسبت إلى ذى النون فى أخميم ، وبعد ذلك ذهب إلى الإسكندرية حيث دفن ، ومن الصوفية الغربيين الذين وجدوا داراً روحية ملازمة فى الشرق «ابن عربى» (ت فى دمشق ١٢٤٠م / ٦٣٨ هـ) وابن سبعين(*) (ت فى مكة ١٢٧٠م / ٦٦٩هـ) وتلميذا هذا الأخير الشاعر الشوشتارى (ت قرب دمياط ١٢٦٩م/٦٦٨هـ) المدينى بحكم النسب الصوفى والذى كتب موشحات قصيرة (قصائد) والتى استمرت لكى تكون شعبية فى الحضرة الشاذلية حتى اليوم .

وفى القدس توجد زاوية أسسها حفيد لأبى مدين وتقع قرب السلسلة للحرم الشريف [1] والذى لازال موجوداً حتى الآن .

كانت طريقة أبو مدين قد استمرت خلال تلميذه عبد السلام بن مشيش (ت ١٢٢٨م/ ٦٢٥هـ) ، وأشهر تلاميذ هذا الأخير أبو الحسن على الشاذلى الذى سميت طريقته الشاذلية ، وقد أصبحت أكثر أهمية فى شمال أفريقيا من مراكش حتى مصر وبدأت فى إكتساب أتباع فى سوريا والجزيرة العربية .

ولد أبو الحسن فى قرية الغمارة فى أقصى الغرب عام (١١٩٦م/٥٩٣هـ) وتلقى أول فرقته من أبو عبد الله محمد بن حرازيم

---

(١) يقصد المسجد الأقصى بالقدس ، أما وصف الحرم الشريف فنحن لا نطلقه إلا على الحرم المكى أو النبوى . (المترجم).

(ت ١٢٣٦م/٦٣٣هـ) وهو تلميذ أبى مدين ، وقد ذهب شرقاً عام (٦١٥هـ) حيث انضم إلى المدرسة الرفاعية ، وقبل أبو الفتح الواسطى كشيخ له (٦١٨هـ) وأصبح مهموماً بالبحث عن قطب [1] العالم أو الكون، وقد أخبره أبو الفتح أن يعود إلى الغرب حيث سيجده ، وقد عاد فى النهاية ووجده فى عبد السلام ابن حشيش فى فاس الذى أعده للولاية، وبعد ذلك ونتيجة لنصيحة عبد السلام ، فقد غادر مراكش للذهاب أو الدخول فى رياضة روحية ومجاهده فى كهف قرب قرية أفريقيا تسمى شاذلية حيث اشتقت نسبته ، وكان يخرج للوعظ من حين للآخر فى جولات تعليمية، الأمر الذى أثار عداوة العلماء التونسيين . بل ازداد الإضطهاد سوءاً لدرجة أنه - رغم تأييد السلطان أبو زكريا الحفص - اضطر الشاذلى إلى اللجوء إلى مصر حيث كسب أو حقق شهرة عظيمة ، ليس فقط بين الطبقات الشعبية، بل من المدهش أن كانت هذه الشهرة بين العلماء أيضاً .قد اعتاد للحج كل سنة وتوفى فى حميثرا على ساحل البحر الأحمر فى طريق عودته من إحدى حجاته فى (١٢٥٨م/٦٥٦هـ) .

لقد قلنا أنه من غير الممكن عادة أن نغوص فى ضباب الأسطورة الدينية أى حقيقة الرجال المتوارين فى الأعماق ، فالقليل من خطابات أبو الحسن قد بقيت توضح أن كان شيخاً ذا إنسانية كبيرة ، ومرشداً للحجاج ، وكما أن تكريسه الشخصى للعبادة لم يضعف إهتمامه برفاهية أتباعه ، ولكن بالإضافة إلى ذلك فإنها (أى هذه الخطابات) تمكننا من إدراك

---

(١) مصطلح القطب عند الصوفية وفى الفكر الفلسفى الصوفى الإسلامى من الموضوعات الخلافية وسيتناوله المؤلف فى الفصل الخامس الفلسفة الصوفية الإلهية للفرق : ولنا عليه تعليق هناك. (المترجم)

كيف أن شيوخ الطرق الآخرين كانوا قادرين على أن يصبحوا ملهمين للأنظمة القائمة ، وهذه المراسلات ليست متاحة ولكن هنا شهادة ودليل على قيمتها من بـ « نويا » Nwyia ، توضح هذه الرسائل ليس فقط أن الشاذلى كان له معرفة عميقة بالتعاليم الصوفية للأساتذة الشرقيين ، ولكن له أيضاً خبرة شخصية بالحقائق الروحية ، فإذا كان الشاذلى يعرف كيف يلهم أتباعه ، فليس إلى حد أن درس لهم تصوفاً بسيطاً مثلما أنه كانت لديه قدرات القائد الروحى ، كما توضح خطاباته ، ومن المؤكد أنه لم يكون نظاماً فكرياً ، ولكنه كان له كفاءات من الإدراك الروحى ، وعرف كيف يستخرج من تجاربه الشخصية ماكان ذا قيمة للآخرين .

لم يلقن أبو الحسن كشيخ زاهد سائح [(١)] تلاميذه أية قواعد أو شعائر خاصة ، ولكن تعليمه حافظ عليه أتباعه ، وأحد هؤلاء الأتباع بصفة خاصة وهو أبو العباس المرسى [(*)] (من ١٢١٩م/٦١٦هـ إلى ١٢٨٧م/٦٨٦هـ)

---

(١) السياحة والأسفار عند الصوفية هى نوع من المجاهدة ، يلجأ إليها الكثير منهم فيسبحون فى أماكن نائية بعيدة عن الناس والعمران حتى تتم لهم صحة الخلوة ، فإذا لم يتحقق لهم فى مكان ما شدوا رحالهم إلى مكان آخر – وهى فى الأصل عادة قديمة إعتادها الذوق العربى قبل الإسلام ولم ينكرها الذوق الإسلامى ، بل أن بعض الباحثين يردون هذه الرياضة أو المجاهدة إلى تاريخ الأنبياء أنفسهم مثل إبراهيم وموسى عليهما السلام ، بل أيضاً هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام يعتبرها بعض الصوفية نوعاً من السياحة .

راجع : الإمام القشيرى ، سيرته ومذهبه فى التصوف : ابراهيم بسيونى ، ط مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧٢م (المترجم) .

(*) هو أحمد بن عمر بن محمد الأندلسى المرسى ، الأنصارى ، قال ابن الملقن الشيخ العارف الكبير ، نزيل الأسكندرية ، صحب الشاذلى وصحبه تاج الدين بن عطاء الله والشيخ ياقوت مات سنة ٦٨٦هـ ، وكان كثيراً ما ينشد :

ياعمرو ناد عبد زهراء يعرفه السامع والرائى   لاتدعنى إلا بيا عبدها فإنه أشرف أسمائى

راجع طبقات الأولياء لابن الملقن . مصدر سابق ، ص ٤١٨ (المترجم) .

الأندلسى الأصل الذى إنضم إلى حلقته بالأسكندرية ، كان يعتبر كخليفة له ، وقد بنى من أجله رباطاً مع المسجد . ووجد أية طريقة شاذلية إنما ترجع تماماً إلى المرسى وخليفته تاج الدين ابن عطاء الله عباس (*) (ت فى القاهرة ١٣٠٩م/٧٠٩هـ) الذى كتب عن سيرة حياة وأقوال كل من أبى الحسن وأبو العباس وجمع أورادهما ، وقد حافظ التلاميذ على الطريقة الشاذلية زوايا متناثرة مع إتصال قليل ببعضهم البعض . أما فى أفريقيا فقد حُفظ اسمه حياً بواسطة مجموعة صغيرة من التلاميذ الذين كان يتبادل معهم أبو الحسن المراسلات بعد إجباره على مغادرة البلاد [(١)] .

وكانت الوفائية إحدى الفروع المصرية أسسها شمس الدين محمد بن أحمد وفا (١٣٠٩م/٧٠١هـ - ١٣٥٩م/٧٦٠هـ) والذى كان اسم ابنه على (١٣٥٧م/٧٦١هـ - ١٤٠٤م/٨٠٧هـ) أحد أعظم الأسماء فى الصوفية المصرية وقد انتشرت الوفائية فى سوريا وعاشت فى مصر فى القرن الحالى.

وخلال دورة أو إنتشار أعمال ابن عطاء الله بدأت الطريقة الشاذلية فى الإنتشار فى المغرب الذى رفضت الشيخ ، ولكنها ظلت تراثاً فردياً .

(*) هو ابن عطاء الله السكندرى المعروف صاحب « الحكم العطائية » حققها الدكتور عبد الحليم محمود ، وكذلك التنوير فى إسقاط التدبير الذى طبع عام ١٩٧١م ، طبعة محققه بالقاهرة ، كما أنه كان محور دراسة قيمة للمرحوم الأستاذ الدكتور / أبو الوفا التفتازانى .

(المترجم)

(١) وقد كتب إثنان من هؤلاء التلاميذ سيرة مختصرة لشيخهما الشاذلى تتضمن بعض حكاياته : الأول هو : محمد بن الصباغ وكتابه بعنوان درة الأبرار وتحفة الأنوار . والثانى هو عبد النور العمرانى وكتابه بعنوان فى مناقب أبو الحسن الشاذلى (المؤلف) .

ملاميتا[1] فى الغالب . رغم عدم إستعمال اسمه هكذا فى ذلك الحين ، واضعة تركيزاً كبيراً على إثراء الحياة الداخلية ، ولم يرتدى الشاذليون أية عادة، ولم تشجع أية صيغة شعبية من الزهد ، وبات واضحاً أن الفقر لايعنى حياة التسول أو الإنسحاب التام من الحياة العادية ، بل هو – بالأحرى – مصطلح يشير إلى الحياة الداخلية ، وقد أوضح هذا للإشارة إلى التناقض مع الحركة الشاذلية خلال القرن الخامس عشر ، والتى يرجع إنتشار سلسلة أبى الحسن إلى حد كبير ، وهى حركة زاهدة تأثرت بها كل عائلة فى المغرب.

والفترة الأولى من حكم المريانيين بمراكش (فترة حكم كاملة من ١١٩٥-١٤٧٠م) والحفصية المبكرة بأفريقيا (من ١٢٢٨ - ١٢٥٤م) كانت هامة لازدهار التصوف الغربى فمثل السلاجقة فى الشرق، فإن المرينانيين والحفصيين صاحبهما تأسيس المدارس باحتضان شيوخ الصوفية وزواياهم ، فأبو الحسن الماريانى بعد إستيلائه على تلمسان (١٣٣٧م) احتضن وأيد بناء مؤسسة كبيرة حول ضريح أبى مدين عن طريق بناء مسجد ومدرسة وحمامات شعبية ، وأبنية ملحقة ، وبهذا فإن الفقه والتصوف أصبحا رفيقين يتحمل كل منهما الآخر . فالتصوف فى المغرب ، كما هو فى السودان النيلية ، قد أصبح مادة للدراسة المنتظمة المتوافقة مع إكتساب العلوم القانونية (الشريعة) وهذا تناقض مع علاقة هذين الفرعين فى الشرق الأدنى العربى عموماً ، حيث كان التصوف الكلاسيكى [2] فقط هو المحتمل أو المقبول.

---

(١) الملامتية فرقة صوفية لها خصائصها المميزة وسيأتى الحديث عنها بعد ذلك فى سياق الكتاب وفى تعليقات المترجم .

(٢) المقصود بالتصوف الكلاسيكى هو التصوف السنى البعيد عن الشطحات أو الإغراق فى النواحى الفلسفية الإلهية كالإتحاد والحلول والولاية وغير ذلك . (المترجم) .

من الواضح أن التقليد المُدينى الأساسى المستمر حفظ فى المغرب متميزاً تماماً من الشاذلية ، والتى كانت حينذاك مصرية أكثر منها مغربية، ومعروفة فقط فى تونس ، وانتشرت ببطء فقط نحو الغرب ولم تصبح شعبية إلى أن جاءت إنتعاشة القرن الخامس عشر .

والواسطى [1] فى كتابته بالعراق حوالى ١٣٢٠م يطلق على التراث المدْينى اسم التلمسانية . أما الزوايا المرتبطة بها فقد قدمت النذور التى بدأت منها الحركة الشعبية .

ويذكر ابن قنفذ فى كتابه « أنس الفقير » الذى وضعه عام ١٣٨٥م والذى يعنى فيه أساساً بحياة أبو مدين يذكر ستة طوائف فى مراكش الغربية هى الماجيريون نسبة إلى محمد صالح بن سعيد الماجيرى (عاش فى الفترة من ١٥٥م/٥٥٠هـ إلى ١٢٣٤م/٦٣١هـ) وهو تلميذ لأبى مدين والذى قضى عشرين سنة بالأسكندرية ، وعند عودته إلى مراكش وجد أن الرابطة فى أضفى ، كشفت حركة الحجاج للأراضى المقدسة ، وقد كتب «تلقين الورد» وقد عانى الكثير من عداوة الفقهاء ، وفى نهاية القرن السابع عشر كان نظامه فى حالة إرتباك ، وقد كتب أحد أحفاده أحمد بن إبراهيم الماجيرى سيرة حياة جده سماها المنهاج الواضح . كى يبرئ اسم الشيخ من تهمة البدعة التى ألصقها به المتعصبون المالكيون ، وكذلك لسرد كراماته أو مظاهر فضل الله عليه .

---

(١) الواسطى : هو تاج الدين عبد الرحمن الواسطى ، مؤرخ معروف بكتابه « ترياق المحبين فى طبقات خرقات المشايخ العارفين » . والكتاب نشر بالقاهرة سنة ١٣٠٥ هـ ، وهى الطبعة التى يرجع إليها المؤلف كثيراً . (المترجم) .

أما الجماعات المجاورة من البربر فقد شلمت الشعبيين المنتسبون إلى أبى شعيب أيوب بن سعيد وهو ولى معتق من أزمير (ت ١١٦٥م) وأحد مشايخ لأبى يغزى ، والحاجيون نسبة إلى زكريا يحيى الحاجى ، والغاماتيون (أو الأغماتية) أو الحزميرية نسبة إلى زيد عبد الرحمن الحازميرى (ت١٣٠٧م) ومجموعة يبنى أمغار معروفة باسم السنهاجيون تمركزت حول رباط بنى حوالى ١١٤٠م ، وجماعة الحجاج التى كانت عضويتها قاصرة على أولئك الذين أدوا فريضة الحج .

٣ - المناطق الإيرانية والتركية والهندية :

في العالم الإيراني مزج الصوفية تراثي الدين الداخلي (القلبي) واللذين ارتبطا - فيما بعد - باسم الجنيد (الصوفي العراقي) من ناحية والمرتبطة بأبي يزيد البسطامي (الملاماتي الخراساني) وقد قال الصوفية الإيرانيون للتعبير عن فردية أشد وبالتالي ففي هذه المنطقة انعكست مثل هذه الإتجاهات في الفرق المتأخرة ، فالكثير من الصوفية قد جذبوا بشدة نحو (علي) كمصدر للتعاليم السرية أو الباطنية ، وأفكار الإمامية الإثناعشرية [١] وإلى درجة أقل الإسماعيلية [٢] التي عاشت تحت عباءة التصوف [*] بعد

---

(١) الإمامية الإثناعشرية : هي فرقة من غلاة الشيعة ، تمسكت بحق علي في وراثة الخلافة دون الشيخين وعثمان ، وقالوا باثني عشر إماماً ، دخل آخرهم (المهدي المنتظر) السرداب بسامراء ومن أهم معتقداتهم : (١) الإمامة تكون بالنص إذ يجب أن ينص الإمام السابق على الإمام اللاحق بالعين لا بالوصف. (٢) أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نص على إمامة علي يوم غديرضم. (٣) العصمة : كل الأئمة معصومون عن الخطأ والكبائر والصغائر . (٤) العلم : كل إمام من الأئمة أودع العلم من لدن الرسول - صلى الله عليه وسلم . (٥) خوارق العادات يجوز أن تجري الخوارق على يد الإمام وتسمى معجزة . (٦) الغيبة : يجوز للإمام أن يغيب كما حدث للمهدي . (٧) الرجعة : يعتقدون بأن الحسن العسكر سيعود في آخر الزمان . (٨)التقية: وهي أصل من أصول الدين ، ومن تركها كان بمنزلة من ترك الصلاة. (٩)متعة النساء. (١٠) يعتقدون بوجود مصحف لديهم يسمى مصحف فاطمة. (المترجم).

راجع : تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة : عبد الله فياض - مطبعة أسعد ، بغداد ١٩٧٠م.

(٢) الإسماعيلية : فرقة باطنية ، انتسبت إلى الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق ، ظاهرها التشيع لآل البيت ، وحقيقتها هدم عقائد الإسلام ، تشعبت فرقها وامتدت عبر الزمان حتى وقتنا الحاضر ومن أشهر فرقهم : القرامطة ، الفاطمية ، الحشاشون ، البهرة ، الأغاخانية ، الواقفة ، إسماعيلية الشام. وأهم معتقداتهم : ضرورة وجود إمام معصوم ، يؤمنون بالتقية والسرية ، يقولون بالتناسخ والإمام عندهم وارث الأنبياء ، ينكرون صفات الله أو يكادون - لأن الله في نظرهم فوق مستوى العقل ، ولايقيمون الصلاة في مساجد عامة المسلمين .

راجع : الإسماعيلية تاريخ وعقائد : إحسان إلهي ظهير . لاهور ، ١٩٨٥ .(المترجم).

(*) نحيل القارئ العزيز إلى سلسلة كتبا في الفرق الإسلامية - نشأة الفرق في الإسلام - الشيعة تاريخ وعقائد - قراءات عن المعتزلة . (المترجم)

ذلك فهذه الفرق برزت للضوء ودعموا أنفسهم فى شكل فرق جديدة كالذهينى والفورية خشبة النعمة الله [١] ، والبكتاشية [٢] ، أو كما مع الصفوية [٣] والتى أصبح رئيسها فى أوائل القرن السادس عشر الميلادى الحاكم فى إيران والذى تحول فعلاً من النظام السنى إلى النظام الشيعى .

إن شجرة الأنساب الروحية ، والتى تظهر بعض نواحى تفرع التراثيين التقليديين تفيد على الأقل فى تقديم أسماء الصوفية المشاهير الذين كانت قيادتهم وأفكارهم لها تأثيرها بعد ذلك على الفرق اللاحقة .

---

(١) نعمة الله . كان صوفياً علوياً يتصل نسبة بعلى بن أبى طالب عن طريق إسماعيل بن جعفر ، ولد فى حلب (٧٣١هـ/١٣٣٠م) ونشأ فيها قبل نزوحه إلى إيران ، وتوفى فى إيران سنة (٨٣٤هـ/١٤٣١م) . أما طريقته فقد كانت تتميز بذكر يمارسه وهم جلوس ويميلون بأجسامهم من اليسار إلى اليمين وهم واضعون أيديهم اليمنى على ركبهم اليسرى وأيديهم اليسرى على ركبهم اليمنى ، وكانوا يسجدون للشيخ نعمة الله قبل الذكر وكان حنفياً ، وكان شيعياً إثناعشرياً .

راجع : كامل مصطفى الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ، جـ ٢ ، النزعات الصوفية فى التشيع، دار الأندلس ، بيروت ، ط. ٣ ، ١٩٨٢م ص ٢١٦ ومابعدها . (المترجم) .

(٢) البكتاشية : أسسها الحاج بكتاشى الصوفى ، ولد بينسيابور ، ودرس فى خراسان ، وأخذ عن الشيخ لقمان الصوفى ، ثم هاجر إلى الأناضول وتوفى بها سنة ٧٣٨هـ وتقوم عقيدتهم على مزيج من تعاليم الإسلام والمسيحية ، ولذا كان عندم الإعتراف بخطاياهم لشيوخهم على طريقة الإعتراف لرجال الدين النصرانى، يؤمنون بتناسخ الأرواح ، وألوهية على .

راجع : سميح الزين ، الصوفية فى نظر الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٥٥١ . (المترجم).

(٣) يقصد إسماعيل الصفوى الذى مات شاباً فى الثامنة والثلاثين سنة ٩٣٠ هـ بعد أن نجح لأول مرة فى تأسيس دولة صوفية شيعية ، فتم بذلك حلم طالما تاق التشيع إلى تحقيقه ، ذلك هو إستغلال التصوف لصالح الدعوة الشيعية .

راجع كامل الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ٣٦٨/٢ ، مرجع سابق . (المترجم).

وكان هناك شخصان هامان فى التاريخ الصوفى بآسيا الوسطى وهما أبو الحسن الخرقانى (ت ١٠٣٤هـ) والذى اعتبر نفسه الوريث الروحى للبسطامى ، وأبو على القرمذى (ت ١٠٨٤هـ) . وإثنان مهمان من تلامذة القرمذى اشتقت عنهما الخطوط الرئيسية للنسب الصوفى : وهما أحمد الغزالى[١] (ت ١١٢٦م/٥٢٠هـ) ، وهو الأخ الأصغر لأبى حامد الغزالى الشهير ، ويوسف الحمدانى (١٠٤٩م/٤٤١هـ - ١١٤٠م/٥٣٥هـ) واسم أبى حامد الغزالى قد أدخل فى الشجرة ليوضح لماذا كان اعتباره ضئيلاً فى التدريس ، وكذلك فى إنتشار الفرق المختلفة ، وهى تأتى تماماً داخل تعريفنا للصوفى . ورغم أن زهده أو تصوفه الذوقى والفكرى يعترف به تماماً ، فإنه لايعتبر كصوفى ممارس فى نظر أصحاب الحزب والغنوصيين الباطنيين [٢] .

ويذكر الأفندى عبارة جلال الدين الرومى يقول فيها : « يغوص الإمام محمد فى بحر العلوم فى عالم الملائكة ، أنه قد كرس جهده لإرشاد الناس فى هذه الدنيا الفانية ، فمن له ذرة حب للصوفية مثل أحمد الغزالى فإنه يعد ممن لهم قيمة عظيمة ... » .

---

(١) هو أحمد بن محمد بن محمد أبو الفتح الغزالى ، أخو الغزالى ، قال ابن الملقن فى طبقات الأولياء عن كبار الوعاظ السادات ، صاحب كرامات وإشارات طاف البلاد ، وخدم الصوفية بنفسه. وكان مائلاً إلى الإنقطاع والعزلة ، خرج إلى العراق ، ومات بقزوين سنة عشرين وخمسمائة . راجع طبقات الأولياء لابن الملقن ، ص ١٠٢. (المترجم) .

(٢) يقصد المؤلف بهذا أن أبا حامد الغزالى رغم أنه اتجه فى آخريات حياته إلى التصوف واعتبره هو الطريق الصحيح للمعرفة بل هاجم الفلاسفة والمتكلمين من هذا المنطق - إلا أنه لم يكن صوفياً ممارساً أو منضماً إلى فرقة من فرق الصوفية . (المترجم).

كان القرن الثانى عشر هو فترة تحول فى هذه المناطق نحو التصوف فارسى بشكل خاص مهد لها الشعراء الصوفيون مثل أبو سعيد بن أبى جنيد (١٠٤٩م-٩٦٧هـ) وبهذه الحركة ارتبط أبو يعقوب يوسف لحمدانى البوزانجيردى (١٠٤٩ - ١١٤٠) بصفة خاصة وقد ترك موطنه فى قرية لور - كورد بمحافظة حمدان متوجهاً إلى بغداد حيث درس الفقه على يد الفقيه الشهير الشافعى أبى إسحاق الشيرازى (ت ١٠٨٣هـ) وقد تفرغ بذكاء وكرس نفسه لعلم النظر (الفلسفة العقلية وأصبح مسئولاً عن فصل من الدارسين ، وفجأة هجر كل التأملات النظرية التى كرس جهده لها وانسحب إلى رياضة روحية ليعد نفسه للتفرغ للأشياء ذات الأهمية الحقة . وهى الحياة الشخصية للتعبد فى خدمة الله جل جلاله) ودعوة الناس لله ، ولإرشاد معاصريه إلى الطريق المستقيم فعاد إلى حمدان ثم إلى مرث[1] ، مقسماً وقته بينها وحران ، وقد نسب الكثير من الصوفية المشاهير أنفسهم إليه ، ولكن من اثنين من خلفائه بصفة خاصة نشأ خطان رئيسيان للنسب : أحداهما فارس مشتق من عبد الخالق الغوجذدانى والثانى : تركى مشتق من أحمد اليسافى .

إن طريق هؤلاء الصوفية العظام فى آسيا الوسطى ، بعد أن تأصلت بين الإيرانيين ، وكذلك سيطرت على الأتراك فى توسعاتهم ، كان عاملاً هاماً فى تسهيل توافقهم مع الإسلام فهذه الفرق والإتجاهات قد إنتشرت مع تنقلاتهم، وهى عملية زادت سرعتها بواسطة الغزوات المغولية ، وأصبحت مؤثرة بصفة خاصة فى الأقاصى البعيدة للبلاد ، فى الأناضول والهند يقف

---

(١) سبق الإشارة إليها فى هامش للمترجم .

أحمد اليسافى كنموذج أصلى لكل الصوفية الأتراك وعنه نشأ الحاج بكتاشى كنوع من الرموز الزاهدة الصوفية لمئات المهاجرين الأتراك الدراويش والشيوخ كما استعمل اسمه كرمز لفرقة شهيرة [١] ، وقد كان التراث اليسافى تركياً تماماً منذ البداية ، فقد بدأ أحمد اليسافى تدريبه على يد شيخ تركى اسمه الشيخ بابا أرسلان ، وبعد موته توجه أحمد إلى بخارى - التى كانت ماتزال إيرانية فى ذلك الحين - ليضم إلى حلقة يوسف الحمدانى وأصبح خليفته الرابع ، ثم استقال من وظيفته ، وعاد إلى تركستان ليصبح رئيس مجموعة من الشيوخ المتسببين للأتراك . وقد تفرع خط طويل من الزهاد الأتراك سلسلة نسبه والذى - نتيجة هجرة الشيوخ والعلماء - انتشروا بين أتراك الأناضول ، وبينما انتمت المولوية - التى ازدهرت بين الأتراك فى حلقات معينة بالأناضول - إلى التراث الإيرانى ، والخلواتية المشتقة من هذا التراث التركى بآسيا الوسطى ولكن سنتناولها فى الفصل القادم .

بعد أن أدخلنا الجدول النسبى [٢] أو الإنتساب ، فقد يكون من المفيد ملاحظة أن خطوط النسب حتى ذلك التاريخ أو هذا العصر لاتتضمن الإنحدار وفقاً لقاعدة واحدة ، فالصوفية لازالوا يتجولون باحثين عن مشايخهم، والكثيرون لم ينقلوا أى تراث بعينه ولكنهم كونوا فرقهم الخاصة نتيجة لمصادرهم المتعددة من الإستنارة وهذا هو الشأن خصوصاً فى حالة مؤسس الفرق ، والإختلاف بعد تأسيسهم هو أنهم أصبحوا سلاسل طرق حقيقية بمعنى أن القول أن قد احتفظ بوعى برجوعه خلال أشخاص معينين.

---

(١) يقصد فرقة البكتاشية . (المترجم).

(٢) راجع هذا الجدول فى ملاحق الكتاب . (المترجم).

وهذه السلاسل من السلطة غالباً ماتكون شديدة التعقيد ، بينما السلاسل المرتبطة التى من تؤسس إلى سلفية تميل إلى أن تصبح مستقرة أو ثابتة، تتفاوت خطوط كل خليفة بمفرده عودة إلى المؤسس والطرق الرئيسية التابعة أو الناجمة من التراث بآسيا الوسطى ، والتى عاشت فى بعض الصيغ كانت هى الكبراوية ، واليسافية ، والمولاوية والنقشلدزية ، والشيشتية ، والبكتاشية ، وسنعطى لمحة قصيرة عن مؤسس وتطور هذا التراث – باستثناء الحاج بكتاشى ، الذى تعتبر علاقته بالفرقة التى نسبت إليه عارضة ، بينما جاءت الفرقة نفسها أكثر تناسباً داخل المرحلة التالية من الظهور .

أ – الكبراوية :

عن نجم الدين كبرى (من ١١٤٥م/٥٤٠هـ – ١٢٢١م/٦١٨هـ) نشأ الكثير من سلاسل النسب الصوفى أو الفرقة المشتقة ، وقد اختفى أغلبها الآن ولكنها هامة من أجل المجال التاريخى للفرق ومن أجل أسانيدها لممارسات الذكر ، ورغم أنه ولد فى خوارزم فقد تبع نجم الدين منهجاً من التعليم الزهدى أو الصوفى فى مصر على يد الشيخ السايح [١] الفارسى روزبهان الوزان المصرى (ت ١١٨٨م – ٥٨٤هـ) وهو تابع للشيخ أبى نجيب السهروردى والذى تلقى عنه أول خرقة له ، ولكن لم تبنى الحياة الصوفية الكاملة إلى بعد أن قاده بحثه إلى الشيخ فرج من تبريز الذى عاش حياته كصوفى كامل أما أستاذه الآخر فكان عمار بن ياسر البدليسى (ت١٢٠٠هـ) ولكن تدريبه الحقيقى تم على يد إسماعيل القصرى

---

(١) السايح هنا من السياحة بمعناها الصوفى ، فرغم أن روزبهان الوزان من أصل فارسى إلا أنه اشتهر بكنيته (المصرى) كما هو واضح فى السياق . (المترجم).

(ت١١٩٣م/٥٨٩هـ) الذى أعطاه خرقة التبرك ، وقد استقر فى النهاية فى موطنه خوارزم وبنى خانقاه ، وفيها درب عدداً من الرجال المرموقين، بما فيها مجد الدين البغدادى (ت ١٢١٩م) والذى كان شيخاً للشاعر الفارسى الكبير فريد الدين العطار (ت ١٢٢٥م) وهو مؤلف كتاب (منطق الطير) وهى قصة مجازية أو تعبير رمزى يقتضى أثر الحج الروحى خلال الوديان السبعة (المراحل) بتبصر عميق ، وقد مات نجم الدين ضحية إستيلاء المغول على خوارزم فى سنة ١٢٢١م ورغم أن معظم أعماله باللغة العربية فإنه كتب بالفارسية كتاب (صفات الأدب) لإرشاد المبتدئين ، الذى شكل علاقة هامة فى الإتجاه نحو إضفاء الطابع الإيرانى على التصوف .

والملاحظ أن كثير من خلفاء نجم الدين لم ينشأ أى فرع للفرق ولكن بالأحرى استقرت محلياً طائفة كوبراوية حول ضريح الخليفة ، الذى ألحق به أبنية للإجتماع الدينى وأبنية إضافية ، والكثير من المؤسسات من هذا النوع زارها ابن بطوطة سنة ١٣٣٣هـ ، التى تشمل المؤسسات التى بناها نجم الدين نفسه خارج خوارزم ، وتلك الخاصة بسيف الدين الباخرزى (ت ١٢٦٠م/٦٥٨هـ) الذى تلقى ولاء تبرك الإسلام من خان القبيلة الذهبى ، والذى بنى ضريحه ومسجده فى بخارى تحت رعاية تيمور ، وخليفة آخر هو الشيعى سعد الدين نجم الحمويا أو الحموى (ت ١٢٥٢م/٦٥٠هـ) والذى حافظ المنحدرون منه على طائفة محلية حول ضريحه فى بحر آباد بخراسان .

والفرق الرئيسية المشتقة من نجم الدين كانت :

(–) الفردوسية :

وهى فرع هندى من خط عن الباخرزية ببخارى والسالف ذكره . وتشتق الفردوسية اسمها من خليفة يسمى بدر الدين فردوس ، والذى كان خليفة نجيب الدين محمد (ت فى دلهى عام ١٣٠٠م) وهو الذى أدخل النظام الهند .

(–) النورية :

فرع بغدادى ، أسسه نور الدين عبد الرحمن الأسفراينى (ت ١٣١٧م/٧١٧هـ) وهو شيخ السيمنانى .

(–) الركنية :

فرع خراسانى مشتق من ركن الدين أبو المكارم أحمد بن شرف الدين المعروف عموماً علاء الدولة السيمنانى المتوفى (١٣٣٦م/٧٣٦هـ).

(–) الحمدانية :

فرع كشميرى من الركنية أسسه سيد على بن شهاب الدين بن محمد الحمدانى بن حمدان (ولد ١٣١٤م/٧١٤هـ) المتوفى فى نجلى (١٣٨٥م/٧٨٦هـ) ودفن فى خوتلان فى طاجيكستان والاستقرار النهائى للإسلام فى كشمير يعزى إلى ثلاث زيارات لهذا الصوفى السائح فى أعوام (١٣٧٢ ، ١٣٧٩ ، ١٣٨٣ميلادية) وقد ارتبط بهجرة سبعمائة صوفى يبحثون عن ملجأ من المغول تحت رعاية تيمور تبعهم ثلاثمائة آخرون بقيادة ابن على مير محمد .

(-) الإغتشاشية :

فرع خراساني أسسه إسحاق الخوطالاني (أغتيل بواسطة جواسيس شاه روخ في (١٤٢٣م/٨٢٦هـ) وهو تلميذ علي الحمداني ، ومنه خلال تلميذه عبد الله بارزيشاباري مشهدي ، جاءت الفرقة الشيعية للذهبية المتمركزة اليوم في شيراز وهو المصطلح الذي يسمي به خط نجم الدين دائماً. ويسوق بصورة محيرة .

(-) النوربخشية :

فرع خراساني ، مشتق عن محمد بن عبد الله المسمي نوربخشي (ت١٤٦٥م/٨٦٩هـ) وهو تلميذ إسحاق الخوطلاني الذي طور معتقداته الشيعية الخاصة ، ومنه نشأ مرة ثانية خطان : الأول خلال ابنه قاسم فيض بخشي ، والذي واصل النوربخشية ، والثاني خلال شمس الدين محمد اللاهيجي (اللاهجاني : ت ١٥٠٧/٦م - ٩١٢هـ) والذي كان له خانقاه في شيراز ، وهي نشأت مستقلة .

وكانت السيمنانية (*) أكثر أهمية من حيث تأثيرها في التطور الفكري للفرق في آسيا الوسطى ، والفرق الهندية حتى رغم أن فرقة السيمنائية لم تكن ذات أهمية كبيرة ، وقد ولد السيمناني في (١٢٦١م/٦٥٩هـ) في قرية خراسانية في سيمنان من عائلة عريقة في الخدمة الوطنية ودخل في خدمة البوذي (الخان أرغون : ت ١٢٨٤م/٦٨٣هـ) ثم كنتيجة لتجربته في الحال اللاإرادي اتبع الحياة

(*) يقصد الركنية (المترجم).

الصوفية الزاهدة وبعد تغلبه على المصاعب الأولية مع (أرغون) فقد سُمح له بأن يستمر فى منهجه الجديد ، ولقن أو بدأ فى السلسلة الكوبراوية على يد الكاسترفى الاسفراينى ، وبعد آداء الحج وقضاء بعض الوقت فى التدريب فى دورات فى خانقاه شيخه فى بغداد استقر فى موطنه الأصلى فى سيمنان ، وأسس خانقاته الخاصة وعاش هناك فى هدوء حتى وفاته عام (١٣٣٦م/٧٣٦هـ) . وقد ألف العديد من الأعمال واتبع مساراً دينياً سلفياً، مؤيداً التفسير الحرفى للقرآن ، والتمسك الشديد بالشريعة كأساس ثابت للتقدم مع الطريقة ، كما أستنكر التمرينات الجارية البدعية فى التفكير الصوفى، وليس فى الممارسات الصوفية ، وقد أتهم وأدان الأفكار المتعلقة بالولاية ومعجزات الأولياء ، وناقش النظريات الإلهية لابن عربى ، ليعلمهم أن العالم هو إنعكاس – وليس إنبثاق عن الحقيقة الإلهية ، وقد أخذ تبنى أسلوبه النقشبندى الهندى أحمد السيرهندى – هذا الأسلوب الذى عُرف موحدة الشهود والذى يتناقض تماماً مع وحدة الوجود عند ابن عربى .

ورغم كونه هذا الصوفى المعتدل فى المجال التفكيرى ، فإنه كان زاهداً وصوفياً كاملاً . كما تبنى وعمل على نشر ممارسة الذكر . والمشتقة من طرق اليوجيون (الممارسون لليوجا) بالإضافة إلى صيغة خاصة من هزأت الرأس التى طورها شيخه الكاسيرتى كما علم أو درس ذلك الشكل من التوجه الذى يهدف إلى الإتصال – خلال التركيز – بأرواح الصوفية المتوفيين، وهو بصفة خاصة أسهم إسهاماً فريداً فى نموذج رؤية نجم الدين ولونه المرتبط بالمراحل الصوفية للتنوير التقدمى أو المستمر .

(ب) اليسافية :

أحمد بن إبراهيم بن على من ياسى (مدينة سميت فيما بعد تركستان) كما ذكرنا أنه تربى فى تراث يوسف الحمدانى ولكنه رجع إلى وطنه فى تركستان وتوفى هناك فى (١١٦٦م/٥٦٤هـ) ورغم أننا نعرف القليل عن حياته ، فإن أهمية أحمد فى تكوين التراث الإسلامى التركى ليس محل خلاف ، والتراث الياسافى له الكثير من الفروع الدينية والإجتماعية والثقافية ، وقد لعب دوراً فى نشر الإسلام بين القبائل التركية، وفى تأقلم الإسلام بالأوساط البدوية التركية [١] وفى التوفيق اللغوى خلال قصائد أحمد وخلائد من الدراسين مثل يوسف إمهى (ت ١٣٣٩م/٧٤٠هـ).

وكانت الياسافية طريقة من المتجولين أو السائحين وكان يوجد القليل من الفروع المميزة أو المقار الدائمة ماعدا تلك المرتبطة بأضرحة هؤلاء المشايخ، والتى أصبح الحج إليها سمة دائمة للإسلام [٢] بآسيا الوسطى . والطريقة الياسافية كانت طريقة مقدسة ووسيلة للممارسة الدينية التى حلت محل الديانة القديمة للأتراك أكثر منها طريقة للتصوف .

---

(١) إن العادات التركية التى دخلت الشعائر والممارسات الدينية أعطت طابعاً عرقياً للطريقة : مثل أنماط الملابس والذكر فى حلقات ومشاركة النساء فى الحضرة وأساليب التضحية بالماشية. هذه الأشياء التى استمرت بين الدراويش مثل فرقة البكتاشية كما استخدمت اللغة التركية فى العبادات غير الصلاة . (المؤلف).

(٢) الأفضل أن نقول « سمة مميزة لمسلمى آسيا الوسطى ، وليس للإسلام ، لأن الإسلام - كما ذكرنا فى تعليق سابق - ثابت بمقاصده وأهدافه وعباداته وهى أمور لا يلحقها تغير وفقاً لتغير المكان، فالحديث هنا عن سلوكيات الأفراد - سواء كانت تتفق أو لاتتفق مع تعاليم الإسلام الثابتة - وليس عن الإسلام » . (المترجم).

وقد نشر هولاء المتجولون التراث فى أنحاء تركستان وبين الكرنميز[1] من شرقى تركستان شمالاً إلى داخل ترانوكيانا (ومنطقة الفولجا) وجنوباً إلى داخل خراسان ، وغرباً إلى داخل أذربيجان ثم الأناضول ، حيث شاركوا خلال أشخاص مثل يونس أمرى فى تكوين الجانب الشعبى من المدينة التركية الإسلامية الجديدة ، ولكن حيث لم تجعل الياسافيين من نفسها تراثاً مميزاً ، تؤسس إما قوة العقيدة لحضرتى تركستان [2] . كما كان يطلق على أحمد فى القرن الثامن الهجرى فيوضحها إستعداد تيمور لبناء أو لتشييد صرح (استكمل فى ١٣٩٨م/٨٠١هـ) على سيردارابا [3] مكون من بناء ذو قبتين إحداهما على قبر أحمد والأخرى فوق المسجد .

لقد ركزت الفرقة على الخلوة (الرياضة الروحية) أما الخلواتية التى تطورت فى منطقة أذربيجان وانتشرت فى الأناضول فيمكن إعتبارها كامتداد تركى غربى لليسافية وهى تزعم أيضاً أن بهاء الدين النقشبندى وسليلها خلال السلطان الدرويش خليل ، والسليل الحنيف للفرقة كانت الإيكانية المشتقة من كمال أبكان الخامس فى السلالة الروحية لزنجى عطا ، والشيوخ الياسافيين ظلوا يذكرون فى القرن السادس عشر باسيا الوسطى وحتى فى كشمير .

---

(١) الكرنميز هم - من الناحية التاريخية - شعب من الرعاة الأتراك يشكلون حوالى ثلث سكان كرنميزيا إحدى جمهوريات الإتحاد السوفيتى السابق على حدوده على الصين . (المترجم).

(٢) حضرتى تركستان : لقب تركى معناه مبجل أو مقدس تركستان . (المترجم).

(٣) اسم نهر هناك .

(جـ) المولاوية :

تقع هذه الفرقة فى فئة خاصة ، حيث تشتق من مهاجر فارسى إلى الأناضول انتمى إلى التراث الخراسانى أكثر من أى تراث البغدادى ، كما أنها فرقة محلية أيضاً ، انحصر تأثيرها على آسيا الصغرى والمناطق الأوروبية العثمانية ، وهذه التكيات كالتى أسست فى أماكن أخرى ، وكذلك فى دمشق والقدس والقاهرة قد كانت أساساً من أجل الأتراك .

ولد جلال الدين فى بلخ عام ١٢٠٧م لأب يدعى بهاء الدين ولد (١١٤٨-١٢٣١م) وانغمس التراث الصوفى الخوارزمى وقد أدت الصعوبات المحلية وتقدم المغول بالعائلة إلى التحول والرحيل (١٢١٧م) والذى انتهى بهم بداخل المنطقة التى يحكمها السلاجقة الروم . وهنا كانت كنية جلال الدين بالرومى فى ١٢٢٥م وقد ظلوا لبعض الوقت فى مكان يسمى لاراندا (القارامات الآن) حتى دعاة للزيارة كايقوباد الأول إلى عاصمة قونية ، حيث قضى جلال الدين بقية عمره .

كان تدريبه الصوفى قد بدأ على يد والده وتقدم متمشياً وفق خطوط نمطية ثابتة على يد لاجئى بلخى آخر يسمى برهان الدين محقق الترمذى[1] (ت ١٢٤٤م) ولكن حياته تحولت حينذاك إلى إتجاه جديد ، والذى حُوله من تابع متزن إلى متصوف زاهد يحوّل رؤاه إلى شعر فارسى ملهم ، وقد حدث هذا عام ١٢٤٤م خلال فترة الخمس عشر شهراً التى ارتبط خلالها بالدرويش المتجول الذى يدعى شمس الدين التبريزى ، وقد

---

(١) نسبة إلى ترمذ ، وهى مدينة على نهر جيجون ، وهو - أى برهان الدين الترمذى - غير المحدث والحكيم المعروف الترمذى الذى عاش فى القرن الثالث الهجرى . (المترجم) .

كان جلال الدين واقعاً تحت تأثيره لدرجة الهوس، الأمر الذى جعل حياته مشتتة عندما تآمر المريدون ضد الدرويش ، ونتيجة لفزع جلال الدين فإنه إختفى بصورة غامضة مثلما ظهر، وفى الحقيقة فإنه قتل بواسطة مريدى الدرويش بتشجيع سرى من أحد أبناء جلال الدين .

لهذا أطلقت هذه التجربة القوى الخلاقة لجلال الدين ووضعته على طريقة جديدة . اشتقت اسمها من لقب « مولانا » الذى أطلق على مؤسسها.

ويشير ابن بطوطة الذى زار قونية سنة ١٣٣٢م إلى الطريقة باسم الجلالية . وقد تطورت الطريقة كتنظيم قائم بذاته عقب موت جلال الدين عام ١٢٧٣م.

وهذه الفرقة معروفة جيداً نتيجة لشعبيتها المعطاه لممارساتها الصوفية وشهرة سيد الشعر الصوفى « المثنوى » [١] الذى نحتاج فقط للإشارة إلى مكانه فى السياق العام للطرق .

والمثنوية الشهيرة هى تجمع غير متماسك نوعاً بين إنطلاقات جلال الدين الرومى وتأملاته القصصية وقبل كل هذا مجموعة الحكايات الرمزية المعبر عنها فى صورة شعرية ، ويعتبرها المولاوية كإلهام للمعنى الداخلى للقرآن، وكانت تسمى جامع القرآن فى فارس .

---

(١) المثنوى : هو أهم كتب جلال الدين الرومى وهو مجموعة من الأشعار فى ستة مجلدات كان يلقيها بلا أعداد (إنطلاقات أو نفثات) تعبر عن عشقه لله على نحو شعرى متحرر ، ويبدو فكره خلالها متأثراً بالغزالى وابن عربى ومزيد الدين العطار . (المترجم).

ونتيجة للإرتباط الوثيق بين مؤسسى الفرقة وبين السلطان السلجوقى الحاكم، فقد طورت الفرقة إتجاهات إرستقراطية ، وأصبحت هيئة غنية ، ولعبت دوراً ثقافياً هاماً فى تركيا ، وساعدت فى إستمالة أنواع معينة من النصارى[1] إلى الإسلام . وغالباً من البداية فإنها كانت فرقة وراثية ، وقد خلف جلال الدين وكيله حسن حسام الدين ، النابغة المتأمل للمثنوى ولكن بعد موته (١٢٨٤م/٦٨٣هـ) فإن الخلافة مرت إلى ابن جلال الدين - بهاء الدين سلطان ولد ومنذ ذلك الحين فإن الخلافة الأسرية كانت نادراً ماتكسر - وقد حدث تطور المبادئ والتنظيم حول اسم مولانا على يد سلطان ولد، وأعطت أعماله تدعيماً للتصوف الجمالى والعاطفى لشيخ الطريقة ، وحين مات فى سن متقدم (١٣١٢م/٧١٢هـ) كانت الفرقة قد انتشرت على نطاق واسع فى الأناضول كما أنشئت لها عدد من المراكز الوليدة .

أما خلفة جلال الدين أمير عارف (ت ١٣٢٠م) فقد سافر كثيراً مدعماً هذه المراكز ، وفى عهده تم تدعيم المبادئ والشعائر والتنظيم ، رغم أن طموحه الخلاق قد لقى فى عهد سليم الثالث حين أثمرت الفرقة شاعرها الأخير العظيم غالب ديدى (محمد إسعاد ١٧٥٨ - ١٧٩٩م) وقد ظلت الفرقة متماسكة ولم تتعرض للإنقسام كالخلواتية . وإن كان هذا يعنى أيضاً أن تأثيرها كان محدوداً داخل تركيا [2] .

---

(١) لا أعرف ماذا يقصد المؤلف بعبارة أنواع معينة من النصارى إلى الإسلام فهل يعنى أن من يدخل الإسلام من النصارى هو نوع معين غير سوى من النصارى !!؟ أم أن من يدخل الإسلام من النصارى هم نوع معين يتصف بالموضوعية والعلم والثقافة وهى الصفة التى لاتتوافر لكل النصارى!!! وأنا أفضل الرأى الثانى . (المترجم).

(٢) أما خارج تركيا فقد كان للمولاوية تكايا فقط فى دمشق وحلب وبلقوسيا والقاهرة، وبعض المدن القليلة الأخرى حيث يتواجد سكان أتراك .

وقد أصبح أعضاء هذه الفرقة مشهورين بإخلاصهم للموسيقا وبطبيعة ممارستهم للذكر حيث عرفوا فى أوروبا بأنهم الدراويش الدوارين[1] أما الرقص فهو رمز الحياة الكونية للمسارات والأجرام والمعقد جداً فى شكله وإن كان وحدة فى جوهره فقد كان يشار إليه دائماً فى قصائد جلال الدين الغنائية المعروفة باسم (ديوان شمس الدين تبريزى).

(د) الخواجاتية - النقشبندية :

لم يعتبر التراث النقشبندى بهاء الدين النقشبندى مؤسساً للطريقة التى تحمل اسمه وخطوط النسبة (سلسلة التربية) لا تبدأ به ، ففخر الدين على ابن حسين الذى كتب تاريخ الطريقة المسماه « شحات عين الحياة » بدأها بأبى يعقوب يوسف الحمدانى (ت ١١٤٠م) بينما خليفته بالتعين الروحى عبد الخالق الغوجدلانى (ت ١٢٢٠م) يمكن إعتباره منظماً لاتجاهاته الخاصة، فهو المسئول عن التأكيد على الذكر العقلى النقى ، كما صاغ القواعد الثمانية [2] التى حكمت الطريقة الخواجاتية ، وهو الاسم الذى عرفت به السلسلة ، وقد تعلم عبد الخالق الصبغة الخاصة « للطريقة » من حبس الدم (كتم النفس) من الخضر ، وهو روح الباطنية الإسلامية .

---

(١) كلمة الدوارون جاءت من أنهم يؤدون أذكارهم وهم وقوف على شكل دائرة ويدورون حول متصفها أثناء أدائهم للأذكار ، ومن هنا سميت مناسبات أداء الذكر باسم حلقات الذكر.
(المترجم)

(٢) هذه القواعد الثمانية ، والتى زادها بهاء الدين إلى إحدى عشر سوف نذكرها فيما بعد.
(المؤلف)

أما خلفاؤه فهم كالآتى :

- عارف روجارى (ت ٩٢٥٩هـ/ ١٦٥٧م).
- محمود أنجبر مغنوى (ت ١٢٤٥م/٦٤٣هـ) أو (١٢٧٢م/٦٧٠هـ).
- عزيزات على الراميشانى (ت ١٣٠٦م/٧٠٥هـ) أو (١٣٢٧م/٧٢١هـ).
- محمود بابا الشماس (ت ١٣٤٠م/٧٤٠هـ) أو (١٣٥٤م/٧٥٥هـ).
- أمير سيد قللى البخارى (ت ١٣٧١م/٧٧٢هـ).
- محمد بن محمد بهاء الدين النقشبندى (ت ١٣١٨م/٧١٧هـ) أو (١٣٨٩م/٧٩١هـ) (١).

أما بهاء الدين فقد قضى فترة تلمذته على يد كل من الشماس والقللى (صانع القلل) ولكن كان له أيضاً روابط تركية ، وتوجد قصة رومانسية عن لقائه بالدرويش التركى الذى يدعى خليل الذى رآه أولاً فى المنام، وإرتباطه اللاحق به حتى أصبح هذا الدرويش فى النهاية (١٣٤٠م) السلطان خليل لترافسوسكانيا، وخدمه بهاء الدين لمدة ست سنوات ولكن بعد سقوط خليل (١٣٣٧م/٧٤٧هـ) عانى بهاء كراهية ورفض النجاح الدنيوى، وعاد إلى قريته (ريوارتون) بالقرب من بخارى . وإستأنف منهجه

---

(١) معظم هؤلاء أتوا من مناطق قريبة من مدينة بخارى كما هو واضح من نسبتهم أو كنيتهم ، إذ أن معنى ، روجار ، رايشمان هى قرى بالقرب من بخارى .

الروحى الذى انقطع ، ومثل معظم الرجال الذى سميت الطرق باسمهم لم يؤسس بهاء الدين منظمة أو تنظيماً ، وإنما كانت طريقته موروثة . ولكنه جمع حوله الزهاد المتشابهين فى التفكير والمستعدين للنضال ، والسعى نحو قيمة للحياة الصوفية ، وفق خطوط الملامتية دون الظاهر أو الإنصراف عن العبادات ، لأن كما قال : فإن الظاهر للدنيا والباطن لله (الظاهر للخلق ، والباطن للحق) .

ورغم ما أصابها من تعديل خلال تقلبات الوقت فإن هذه الطريقة لم تفقد طابع عبقرية عبد الخالق فى قيمة قيادتها ، وتعاليمها وفقاً لشعائرها ، فمن وجهة النظر الإسلامية كانت هامة خصوصاً فى التأكيد على تمسك الجماهير التركية بالتراث السنى ، وكان ضريح بهاء الدين ومسجده الملحق بناءاً رائعاً شيده عام ١٥٤٤م عامر عبد العزيز خان ثم أصبح أكثر الأماكن أهمية للزيارة [١] فى آسيا الوسطى وقد استمعا الشاعر الصوفى الفارسى العظيم جامى من بهاء الدين خلال وسيط ، أما خارج آسيا الوسطى فإن الفرقة قد انتشرت داخل الأناضول والقوقاز ، وبين شعوب الجبل فى كردستان (حيث أصبحت عنصراً فى الجنسية الكردية) كما انتشرت جنوباً حتى الهند ، ومع ذلك لم يصبح لها شعبية فى العالم العربى .

---

(١) هناك فرق بين الزيارة لأضرحة الأولياء وبين الحج إلى بيت الله الحرام . والمؤلف لايفرق بين الأمرين فى استعماله لكلمة واحدة ترجمتها الحج .. وربما يكون هذا بغير قصد ؟!!

(المترجم)

(هـ) الشيشتية :

من القرن السادس الهجرى (الثالث عشر الميلادى) فإن الصوفية بآسيا الوسطى كانوا مهاجرون جنوباً إلى الأراضى الهندية ، وكذلك غرباً إلى داخل الأناضول ، وقد تزامن تكوين الأنواع المختلفة من الخانقات الجماعات الصغيرة مع تأسيس السلطنة فى دلهى ، وبالإضافة إلى السهراوردية البغدادية فإن الفرقة الأخرى الوحيدة التى أصبحت واضحة ومؤثرة فى الهند أثناء هذا العصر التكوينى كانت هى الشيشتية ، أما الفرق التى أُدخلت فيما بعد مثل الشطارية (عبد الله الشطار : ت ١٤٢٨م) والنقشبندية به (مع بانى بالله : ت ١٥٦٣م) والقادرية (عن طريق محمد عزت من أوشش : ت ١٥١٧م) فلم تكتسب إطلاقاً إتساع الولاء والنفوذ مثل هذين الإتجاهين (أى الشيشتى والسهروردى).

والشيشتية هى إحدى الخطوط البدائية ، فمعين الدين حسن شيشتى المولود فى سجستان حوالى ١١٤٢م/٥٣٧هـ قد جذب مبكراً إلى الحياة الصوفية الهائمة المتنقلة وخدم شيخه عثمان هارفانى أثناء سياحاته لمدة ٢٠ سنة تقريباً فمؤرخو سيرته (متأخرون وليسوا محل ثقة) يدعون أنه قد التقى ومنح سلطة التعليم على يد معظم الصوفية المعروفين فى هذه الفترة التكوينية بما فيهم ليس فقط عبد القادر الجيلانى ولكن أيضاً الآخرين الذين ماتوا قبل أن يولد [1] والطريقة لا تعتبر مرتبطة بالخط السهروردى بالرغم من إستخدام عوارف المعارف [2] والكتاب مرجع أساس للفرقة ، وهذا وقد التقى

---

(١) هذه الروايات التى تتضمن أسماء بعض الصوفية الذين ماتوا قبل ولادته وتدعى أنهم التقوا به هى التى جعلت المؤلف يشك فى صحتها ويصف دائماً بأنهم ليسوا محل ثقة. (المترجم).

(٢) عوارف المعارف: هو الكتاب الذى ألفه شهاب الدين السهروردى ويعتبر دستور الفرقة السهروردية.

معين الدين بقطب الدين بختيار كاكى (ت ١٢٣٦م/٦٣٣هـ) الذى أصبح - فيما بعد - خليفته فى دلهى ، وقد ذهب معين الدين إلى دلهى عام ١١٩٣م/٥٨٩هـ ، ثم إلى أزمير ، مقر حكومة هندوسية هامة ، حيث استقر نهائياً حتى توفى عام ١٢٣٦م/٦٣٣هـ ، وقد أصبح ضريحه مركزاً مشهوراً للزيارة [١] .

أحد المبتدئين على يد قطب الدين بختيار يدعى فريد الدين مسعود المعروف باسم جانجى شاكار (١١٧٥ - ١٢٦٥م) يعتبر هو المسئول الأول للتعريف والإنتشار الواسع لهذا الخط ، إذ علم الكثير من الخلفاء الذين توجهوا إلى أماكن مختلفة بالهند ، وبعد موته حافظوا على خانقاواتهم كمعاهد مستقلة وأصبحت الخلافة فيها موروثة ، والأشخاص المهمون فى السلسلة الشيشتية هم نظام الدين أولياء (ت ١٣٢٥م/٧٢٥هـ) وخليفته ناصر الدين شراع الدهلى (ت ١٣٥٦م/٧٥٧هـ) الذى عارض السياسة الدينية لمحمد بن طغلق ، ومن النظامية تفرعت الكثير من الفروع وقد وجد خط منفصل هو الصابرية المشتقة عن علاء الدين على أحمد الصابر (ت١٢٩١م/٦٩١هـ).

(ح) السهروردية الهندية :

فى المجلات العربية والفارسية نسب قليل من الشيوخ أنفسهم مباشرة للسهروردى مثل الموالين من فئات (الطوائف) فى التراث الشاذلى الذين يدّعون بأنهم شاذلية ولكن السلسلة السهروردية انتشرت فى الهند كمدرسة

---

(١) فى الأصل : للحج . راجع تعليقنا السابق . (المترجم)

من النسب الصوفى لتصبح واحدة من الطرق الكبرى ، أما شخصياتها البارزون فكانوا نور الدين مبارك العرنوى ، وهو تلميذ لشهاب الدين الذى كان ضريحه مشهوراً بالهند (فى دلهى) . وحميد الدين بن ناجور (ت١٢٧٤م/٦٧٣هـ) وهو الخليفة الشهير بشهاب الدين إلى أن نقل ولاءه إلى الشيشتى ، وقطب الدين بختيار كاكى ، أما رجل الدعاية الرئيس فى السند والبنجاب فقد كان تابعاً آخراً هو بهاء الدين زكريا (ت ١١٨٢ - ١٢٦٨م) من أصل خراسانى ، الذى عمل فى مولتان ، وخلفه ابنه الأكبر صدر الدين محمد عارف (ت ١٢٨٥م) واستمرت الخلافة فى نفس العائلة، ولكن أيضاً منه تشعبت أعداد كبيرة من الخطوط المستقلة ، وبعضها أصبح معروفاً فى الهند كفرق غير شرعية ، وقد أصبح أحد الخطوط المعتدلة وهم خلفاء جلال الدين سيرجنوشى البخارى (١١٩٣ - ١٢٩١م) فى أوشش مركز إنتشار هام .

وعلى العكس من الشيوخ الشيشتين - الفرقة الوحيدة النشطة فى الهند - فقد اقتفى بهاء الدين سياسة دنيوية ، مرتبطة بالأمراء ، متقبلاً التشريف والثروة ، مكوناً لثروته الكبيرة ، وقد اتبع هو وأتباعه خطاً معتدلاً مسايراً العلماء ورافضاً السماع [1] بالصورة التى انتشر بها بين الشيشتين.

---

(١) السماع هو من المصطلحات الصوفية الهامة ، والمعنى الحرفى للكلمة يعنى التلاوة العلنية، وقد تكون هذه التلاوة منغمة أو مصحوبة بالألحان فى بعض الأحيان . ولكن هذا المصطلح له أبعاده العميقة الأخرى عند الصوفية ، والملاحظ أن المؤلف يشير - غالباً - إلى المعنى اللفظى للكلمة. (المترجم)

الفصل الثالث

تكوين الطوائف

تكوين الطوائف

بينما الطريقه هى الأسلوب أو المنهج فإن الطائفة هى التنظيم أو المنظمة ورغم ان الخانقاه كانت توصف بحق بأنها طوائف ، وطالما أنها كانت منظمات من جماعات منفصلة فلم تكن هى الفرق كما نعرفها ، أما اكتمال تطورها كطوائف أو فرق بهذا المعنى المتخصص خلال القرن الخامس عشر فقد تزامن مع نحو الامبراطورية العثمانية .

أما المغرب فقد تزامنت هذه المرحلة مع ظهور الشريفية ومايسميه الفرنسيون : مشيخه الطرق maralo ourisme وفى الحقيقة هناك أربعة مناطق للتغير الهام وهى : فرس وآسيا الوسطى ، والاناضول . [1] (الروم) ،والهند، المغرب.

لقدحدث التطور الكامل لرواء التصوف المتنوع فيالمناطق الإيرانية وفى نفس هذه المناطق حدث ارتباطها بحياة الناس العاديين خلال الدراويش المتجولين الأيرانيين والاتراك ، ثم جاءت الغزوات المغولية ، منذ حوالى ١٢١٩م حين بدأت الحركات المغولية داخل خراسان وحتى ١٢٩٥ م كانت آسيا المسلمه خاضعه لسيطرة حكام غير مسلمين وأزيح الاسلام من وضعه كدين للدولة ،ولكن تولى غزان خان الحكم (من ١٢٩٥ م إلى ١٣٠٤ م) أصبح الاسلام الدين الرسمى مرة أخرى فى آسيا الغربية ،ولكن كان هناك هذا الاختلاف عن وضعه فى ظل الحكومات السابقةوهو أن الصوفية قد حلوا محل العلماء كأوصياء للاسلام عند المغول وكممثلين مهمين للدين وأثناء هذه الفترة أصبح الصوفيون – فى نظر الناس – ممثلين الدين بطريقة جدية . وبعد موتهم فقد ، استمر الصوفين فى ممارسة نفوذهم ، وأصبح المقام وليس المسجد هو رمز الاسلام ، فقد اصبح المقام وهو منزل الدرويش وحلقة منشدى الذكر ، هى الصيغ الخارجية للدين الحى فى نظر الايرانيين وكذلك كان الاتراك والتتار ، وقد استمر هذا الوضع .

١- هى آسيا الصغرى أو تركيا الحالية ، أماوضعها ب«الروم» فيرجع إلى أنها كانت تعرف باسم «بلاد الروم» قبل الفتح الاسلامى لها . المترجم

أما تيمور الذى أزاك الدول الباقية واللاحقة التى تشكلت بعد انهيار النفوذ المغولى – فقد كان شيئاً ولكنه اظهر احتراما شديداً للأولياء ومقاماتهم ىولتى كان قد بنى منها الكثير أو اصلحها.

واصبحت الأناضول . حيث تبع انتشار الاسلام حركة الاتراك غربا من القرن الثالث عشر إلى أن أصبح العثمانيون قوة عالمية وقاموا بتنظيم الحياة الدنيية للمناطق التى حكموها – أصبحت الاناضول مسرحاً للتفاعل والفوضى الدينيه ، وليس من السهل الحديثعما كان يحدث هناك وكانت الحكومات الغازيه [٢] للأناضول فى القرنيين الثالث والرابع عشر بهدف تدمير التدعيم الدينى قد ربطت نفسها بالمنطقة الاسلامية الوحيدة الموجودة فى مناطق الحدود المتاخمه والتى كان منها بعض عناصر نشطة–وهم الدراويش الاتراك المتجولين أوما يطلق عليهم بالتركية «البابات» من آسيا الوسطى الذين صاحبوا وتبعوا ودعموا الثوار . وقد وفرت الفرق برمزينها المستعارة وصيغ الدخول أو التحاق بها وسيلة لتدعيم وتأييد تكريس الغازى كمحارب مخلص فى سبيل الاسلام .

ويكتب بول ونيك . Pavlwittek [٣] فيقول :

«نجد فى السيرالتاريخيه لشيوخ المعليف التى كتبها «الأفلاكى» [٤] فى

(١) تيمورلنك : فاتح أسيا ، ولد بالقرب من كشى من أعمال ما وراءالنهر سنة ١٣٣٦ م وفى عام ٧٨٢ هـ سنة ١٣٨٠م غزا تيمور بلاد فارس فبدأ بخراسان فدانت له ، تم فتح جرجان وما زندران وسجستان الواحدة بعد الأخرى مات فى عودته من حمله له على المغول.... وقرب إليه رجال الدين وأصحاب الطريقة النقشبنية الجديدة ، وكان يصطحب فى غزواته حاشية كبيرة من رجال الدين والعلماء والادباء « دائرة المعارف الاسلامية ١٠ / ٢٩٩ (المترجم)

(٢) نسبة إلى «غازى» لقب الأسرة الحاكمة ، وكلمة غازى تعنى فى الأصل اللغوى مجاهد أو محارب . (المترجم)

(٣) فى كتابة «قيام الامبراطورية العثمانية» ط ١٩٥٨ ص٥٩ . المؤلف

(٤) هو شمس الدين احمد الافلاكى صاحب كتاب «مناقب العارفين» والذى يرجع اليه المؤلف كثيراً (المترجم)

حوالى منتصف القرن السابع عشر أثاراً واضحة للاحتفال بمنح لقب «غازى» يمكن مقارنته بمنح لقب«فارسى» فى الغرب ، وأصراراً كيف ان أحد الأمراء قد نصب كسلطان للغزاه على يد شيخ طريقةدراويش المعليف . فقد تسلم من يد الشيخ عصا أو صولجان الحرب والتى وضعها الشيخ فوق رأسه بنفسه قائلا: بهذه العصا سوف أخضع كل انفعالاتى ثم اقتل كل أعداء الدين .

وهذا الاحتفال يعنى ان الأمير قد قبل الشيخ كرئيس له .كما توضح كلماته أن صفات الغازى تتضمن أيضا الالتزامات الدينية .

وأثناء فترات السلاجقةوالعثمانيين الاوائل كانت الهرطقية أو الابتداعية هى السمه البارزة للكثير من ممثلى الاسلام ، خاصه فى الاناضول الشرقية والجنوبية ، فكثير من البابات أو الدراويش كانوا شيعة حمر الرؤوس [1] وحروفين[2] وآخرون كانوا قلندريين [3] وأبدال وهى كلها أسماء تغطية «تركيه»

كانت الياسافية المنتشرة من التركستان هى «طريقة» للمتجولين الذين اعطاهم ارتباطهم بأحمد الياساقى سلسلة نسباً روحياً اى تركياً مميزاً ومن الموروثات المتنوعة للإتجاهات الاسلامية الهرطقية والخرافات الاناضولية النصرانية والتركيه جاءت الفرقة البكباشية والتى كانت غير محدودة فى البداية ثم أصبحت منظمة ومركزة بدرجة عالمية .

---

(١) لكى يتميزوا عن الحروفيين الذين كانوا يضعون اللباس الأبيض على رأسهم ويديهم اشارة الى الكفن الذى يلبسة جنود المهدى فى مبايعتهم له على الموت . (المترجم)

(٢) لا شك ان الحروفية نشأت وظهرت فى أيام تيمور، وبعد فضل الله بن عبد الرحمن الحسينى لولد سنة ٧٤٠ هـ / ١٣٣٩ م) وت سنة ٧٩٦ هـ / ١٣٩٤م مؤسس الحروفية . وكانت دعوته مبينه على انه خليقة الله كآدم وعيسى ومحمد اجتمعت فيه مثل الصوفية والشيعة لإنفاذ العالم بالدم . والحروفة ، كما يوحى اسمها ، فرقة جديدة اعتمدت على النتائج التى توصل اليها الباحثون فى الحروف منذ القديم ودفعوا بها فى عجلة التطور واستغلوها بحيث كونوا منها دنيا كاملا يتخذوا أصوله من قيم الحروف العددية ثم التصرف فى الأرقام .فالحروفية دين صوفى شيعى مغالى .

انظر : الصلة بين التصوف والتشيع . كامل الشيبى ٢ / ١٥٥ (المترجم)

(٣) سبق التعليق عليها المترجم

وان كانت محدودة يحفزها نظاماً دينياً فى نطاق ضيق ونظاما لأماكن الايواء ولها ارتباط بفرقه «الفتوة» العسكرية .

وهناك اتجاه تركى آخر نشأ من هذا الاطناب بمنطقة تبريز [1] مظهراً اتجاهاً ملامتيا قوياً . أصبح مميزاً بارزاً كالحلوانية والبيرامية وقد استمرت او ظلت هذه الفرق غير متماسكه ومنقسمة تفرخ كثيرا من الفرق التركية المتميزه ، ولكنها انتشرت أيضا من نطاق واسع فى العالم العربى فى صورة الفرق التى أخذت طابعها المحلى .

ذكرنا ان هذه المرحلة الأخيرة من التنظيم قد تزامن مع تأسيس الامبراطورية العثمانية «حوالى ١٤٠٠كم» كان العثمانيون هم سادة الاناضول وانتصروا على المماليك السورين والمصرين عام ١٥١٦ و ١٥١٧ م

وفى تركيا تحقق توافق فى ظل العثمانيين نتيجه تسامح ثلاثه اتجاهات دينيه متوازية هى : الفقه السنى الرسمى والتكايا الصوفية وعقيدة الشيعة .

المذهب الشيعى الذى لم يكن مسموحا به فقد أضطر للبحث عن ملجأ داخل الجماعات الصوفية . وقد كانت البكتانسبة [2] بين هذه الجماعات هى

---

(١) تبريز : عاصمة الاقليم الفارسى اذربيجان ، وهى احدى البلاد الهامة الواقعة بين استانبول والهند ، فتحها العرب سنة ٢٢ هـ الموافق ٦٤٢م ،يقال ان زبيدة زوجه الخليفة هارون الرشيد هى التى امرت بتشيد هذه المدينة على هذا النحو . دائرة المعارف الاسلامية ٩ / ١٧٦ المترجم

(٢) البكتاشية : كما أشرنا الى أنها تنسب الى خنكار الحاج محمد بكتاش الخراسانى النيسابورى المولود فى نيسابور سنة ٦٤٦ هـ ، ١٢٤٨ م وينسب خنكار هذا نفسه الى انه من اولاد ابراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق ..... وانه تلقىالعلم عن الشيخ لقمان الخرسانى الذى أمره ان يسافر الى تركيا فى زمان السلطان او رخان العثمانى .

والطريقةالبكتاشية مزيج كامل من عقيدة وحدة الوجود وعبارة المشايخ وتأليههم وعقيدة الشيعة فى الأئمة . ولقد دخلت الطريقة البكتاشية مصر على يد قبوغوسنر ، وبعدحل هذه الطريقة فى تركيا على يد السلطان محمود الثانى. اصبحت مصر هى المقر الرئيسى لهذه الطريقة من يناير ١٩٤٩ ،راجع فى ذلك .

الفكر الصوفى فى ضوء الكتاب والسنة د. عبد الرحمن عبد الخالق مرجع سابق ص٤٣٣ وكذلك دائرة المعارف الاسلامية ٧ / ٤٦٧ المترجم

التى وفرت لها اقصى تعبير . أما العثمانيون خلال مهمتهم لبناء او تأسيس نظام اداري مستقر فقد اعتمدوا على مجموعة العلماء المنظمة التكوين كعمود فقرى أو أساس للنظام ككل. وقد أصبح تأسيس المدراس سمة لهذا الاخلاص . فقد بنت هذه المدارس فى برزة نيقييا - على سبيل المثال - فى أعقاب انتصارهم فى ١٣٢٦م ، ١٣٣١م [١]

ولكن كان للفرقأيضا مكانها فقد اصبحت التكايا والزوايا اكثر انتشاراً فى المدارس وكان الاختلاف الاساسى هو مبنى كانت المدراس تتشابه فيما عدا الحجم والسمعه والأداء للمتطلبات الرسمية للاسلام .

فان أماكن العبادة من كل الانواع تخدم كل حاجة دينيه .

أما فى الأراضى العربية فكان هناك فرق واضح بين «الخانقاوات» والمؤسسات الصوفية الأخرى فالخانقاوات التى كانت الحكومة تحددها وتنظمها من البداية وهو الثمن الذى تدفعه (اللحكومة) للاعتراف الرسمى والشيعى هذه الخانقاوات كانت تضعف وتتلاشى عندما تفشل فى ان تصبح متكاملة مع تقديس الولى ، وبالتالى فان المنظمات الصوفية مالت لامتصاص الحركات الشعبية طالما كانت هذه هى الطريقة او الوسيلة الوحيدة التى تبقى أو تستمر بها هذه الحركات الروحية .

وطوال تاريخ هذه الامبراطورية التى شمل نفوذها العالم العربى كله تقريبا (حيث كانت تونس والجزائر دوله تابعه ، ولكن ظلت مراكش خارج نفوذها) فقد لعبت الفرق«الصوفية» دوراً هاماًفى الحياه الدينية والاجتماعية وحتى السياسية وعندما سقطت الدولة العثمانية فإن هذه الفرق تحطمت كذلك .

فى نفسالوقت الذى أصبحت فيه الحكومة العثمانية قوه عالمية كانت هناك فرق صوفية تمد فارس لأول مرة منذ أن فتحها العرب بأسرة حاكمة دينها الرسمى هو المذهب الشيعى ومن الطريف ان المنطقة التى نشأت بها هذه الحركة وهى اذربيجان وجبلان هى المكان الذى نشأت وترعرعت فيه حركة الدراويش

---

(١) Ivittek المرجع السابق المؤلف

الاتراك الذين أظهروا ومارسوا نوع معروف من الاسلام[1] الذى انتشر بالاناضول

هذه كانت تختلف تماما عن التيار الصوفيالفارسى ، والتى اتت منها المولاوية مؤثرة فى القطاع الايرانى ،والتى وفرت أيضا الدافع والقوة البشرية المؤيدة للحركه الشيعية الكبرى للصفويين [2] .

وقد استمر النظام بوضعه نظاما تركيا كبيراً لمدة طويلةبعد أن أصبح حركة عسكرية ، وكان له اتباع أقوياء فى مناطق او انحاء آسيا الصغرى بل ان التراث البغدادى قد اثر على الدراويش الاتراك ، ولكن خلال تيار آخر يرتبط بالولى الكردى «أبو الوفاتاج العارفين» خلال الدرويش الباس الخوراسانى»

هذا التطور للفرق والارتباط الكامل لعقيدة الولى بها ساهم فى تدهور التصوف كطريقة زاهدةفقد ضمر الاستبصار الروحى واصبحت «الطريقة الصوفية معبدة وظاهرة» .

ومنذ هذه الفترة –ما عدا فى فارس (ايران) – لم تعد الكتابات الصوفية تظهراً وتعبر عن أصالة حقيقية ، انحصرت هذه الكتابات فى التجمع والمراجعات والتبسيطات والتكرار الذى لا ينتهى ، والزخرفة والحواشى على الأفكار الرئيسية القديمة ، المبينة على كتابات الزهاد الاوائل كما كتبوا تنويعات على قصائدهم فى التحميس والموالد فى نثر مسجوع ، وسلسلة من التضرعات مثل «دلائل الخيرات» للغازولى والكتيبات التى تعنى بالنواحى الفنية للفرق والتفاصيل المتعلقة بالعلاقة بين الشيخ وتابعية والقواعد المنظمة للروايات والابتهال ودراسة الطقوس الدينية كما ظهر العديد من مجموعات السير التاريخية عن الاولياء (طبقات الاولياء) او الحكايات الخالصة من كرامات الأولياء مثل (مناقب العارفين) ومع

---

(١) نوع معروف من الاسلام . سبق التعليق على مثل هذه المهارات (المترجم)

(٢) الصفويون: هم الاسرة الحاكمة لفارس (ايران الحالية) منذ عام ١٥٠٢ حتى عام ١٧٠٦ : أسسها اسماعيل الأول وسميت باسم خلفه صفى الدين ، ومؤسسها هو الذى أعلن المذهب الشعبى الطابع الدينى الرسمى للدولة .

(المترجم)

«الاقوال» او المجالس وهي مجموعات لبعض احاديثهم والمكتوبات(المراسلات او الخطابات) ومن الكتاب الأصلاء القلائل العرب نذكر «عبد الغنى النابلى «توفى ١٧٣١م ، ١١٤٣هـ)

وطريقة التى تفرغت إلى خطوط كثيرة منذ بداتها هي النقشبندية وكان متمسكا بقوة الجانب الايمانى للتصوف وبينما قد يكون حقيقيا – كما تؤكد الكتاب الدينين ان التعبير الروحى وثيق الارتباط بتطور وقوة : القيم العقيدة للديوان تشدد «الفقة» «والكلام» فى القرنيين التاسع والعاشر الهجريين قد ادى على الاقل قد اسهم فى تدهور «التصرف بل ربما كان كلاهما علامات اكثر منها أساساً للضعف الروحى الاكثر عمقاً .

لقد أوضحنا ان «الطرق» كانت فى جوهرها مدارس مصرية واثناء هذه المرحلة الثالثة فقد طور أنشأ الرجال الذين ربطوا أنفسهم بهذه التقاليد الأقوم فرقاً جديد ، باسنادات الممتدة كلا الاتجاهين منهم أنفسهم كمنطقة مركزية «كما يقول أبو الفضل العلامى : اى روح مختارة . وخلال كبح شهوات النفس الأمارة. وفى عبادة الله– تدخل دافعاًللسلوك والتى يستمر ابناؤها الروحين فى تعاقب للمحافظة على إضاءة نور العقيدة ، يعترف بها كمؤسسةلخط جديد.[1]

ليس من الممكن عند نقطه معينة نقول هنا ان الطريقة المنتسبة لشيخ ما قد تماسكت وتحولت إلى طائفة باكثر مما يمكن ان نقول هنا تبدأ : «الطريقة

---

(١) ابو الفضل العلامى فى كتابه«عينى أكبارى»

المؤلف والكتاب – هنديان ، وقد حقق هذا الكتاب ونشرة جاعيت Jareett . H.S. ونشر فى ١٨٩٤

وتوجد اشارات إلى طوائف تحمل أسماءمشاهير الصوفية القدماء وهذه الطوائف قد تكون نشأت عن طريق معلم تحمل نفسه لسية أو بشكل اكثر شيوعا خلال رغبة الشيخ فى ربط نفسه بتراث معينمن الماضى ، متلقيا الموافقه والقبول خلال حلمه ، وقد اسست زوايا للدراويش البسطامية فى القدس وجرون فى حقوقالثامن الهجرى تنتسب الى الصافى البسطامى (توفى عام ٧٦١ هـ – ١٣٥٩م) ، وتزعم هذه الفرقه ان طيفور البسطامى هو شيخها الأصلى ، عن طريق توليه روحية خلال أحدى الرؤى . من كتاب راغب الطباخ «إعلام النبلا» فى تاريخ حلب»   المؤلف

الشاذلية عدا فيما يتصل بأنها تبدأ مع الشاذلى ولكننا نعلم متى بدأت أغلب «طوائف» القرن الخامس عشر ، وقد تفرغت الكثير منها إلى مئات «الطوائف المنتسبة اليها فالزاوية الرفاعية . التى زارها ابن بطوطه كانت - بالفعل طائفة - مكتملة فى اتجاه الرئاسة الكثير من الفرق لتطبع وراثيه اما فى السابق ، فقد كان الرئيس يعد تابعاً ليخلفه . فاذا فشل هذا ، فقد ينتخبه المريدون ، ولكن الأن فإن خليفته يعد بدرجه متزايدة او ينتخب من بين عائلته .

وقد اصبحت الفرق مؤسسات ذات طابع ترابطى واقترب اعضاؤها الرسميون من طبقه الوعاظ اكثر من اقترابهم عن طبقة أخرى فى الاسلام بينما كانت الزواية معادلة للكنيسة المحلية وتوقف الشيخ عن التدريس مباشرة ولكن يخول سلطته فى التدريس والتلقين لممثلين (الخلفاء) وأحاطت شخصية الشيخ قداسة خاصة مرتبطة بالنفوذ المستمد من الولى المؤسس للطائفة والذى أصبح وسيطا بين الله جل جلاله والإنسان فاذا ميزنا المرحلة الاولى بكونها تؤثر على الفرد كعبد للمولى عز وجل والثانية كخاضع للقاعدة فان هذه المرحلة اذن قد توصف كخضوع لشخص يمتلك «البركة» رغم انها تحتوى - طبقا وعلى خواص المرحلتين السابقيتن .

والصعوبات فى توافق هذه الافكارمع عقيدة وشريعة الاسلام كانت ملحوظة لمدة طويلة فقد هوجمت الفرق بحرارة بواسطة المتعصبين مثل ابن تيمة[1] ١١١ . ولكن الآن وجد اتجاه مماثل عمليا فالمؤسس وورثته الروحيون

(١) يقول ابن تيمية : أن الناس تنازعوا فى طريقهم فطائفه ذمت التصوف والصوفية ،وقالوا : إنهم مبتمدون خارجون عن السنة ، وطائفة غلت فيهم ، وادعوا أنهم افضل الخلق وأكملهم بعد الانبياء.....ويرى ابن تيمية أنهم مجتهدون فى طاعة الله ، كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله ففيهم السابق المعترف بحسب اجتهاده، وفيهم المعتقد الذى هو اهل اليمين وفى كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطىء ، وفيهم من يذنب فيتوب أولا يتوب ، ويرى ابن يتمية أن من المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه ، عاصى لربه ، وقد انتسب إليهم طوائف من اهل البدع والزندقة» ابن يتمية الفتاوء ١١ / ١٧ بتصرف ويتضح من هذا النص ان ابن يتمية لم يتجن عليهم وانما حكم بأنهم مجتهدون فى طاعة الله ، والمجتهد عرضه للخطأ ، وذلك لابتداعهم وخروجهم عن اتباع السنن . وهذا الرأى لابن يتمية سديد لأنه لم يهاجمهم دائما ولم يمتدحهم تعصبا . وهكذا يجب ان يكون رأى العلماء .
(المترجم)

يؤكدون اخلاصهم «لسنة البنى (صلعم) كمرحلة ضرورية أولية فى لائحة أو قانون المنظمة أو الفرنسة ، ولكن تعتبر هذه كمرحلة دنيا فقط من أجل العامه وقد ربطت الفرق واجباتهم اليومية «ذكر الأوقات» مع الصلوات المفروضة وذلك تلاوه الأذكار فوراً بعد اداء الصلاه ، رغم ان التقاليم الدينية المنظمة كان لها فى الواقع نفوذا أقل وقوة محدودة عن تلك التى للفرق ولتبرير تعاليمهم وممارساتهم فشيوخ الطرق نسبوها إلى النبى (صلعم) نفسه او الى الصحابه المباشرين والذين يرجعون إليهم نسبتهم[1]

بالإضافة إلى ذلك فان مؤسس كل الفرق من القرن الخامس عشر حين اكتسبوا صفتهم النهائية ، أدعوا انهم مأمورين بواسطة الرسول (صلعم) فى الحلم[2] ليؤسسوا(طريق)جديد «او طريقة» واقعية ومثل هذه الطريقة تعرف باعتمادها على السلسلة الاب تتميز عنها فى نواح فرعية فقط مثل أسلوب مختلف لاداء «التذكر» الاكثر اهمية كوردجديدمسلم للمؤسس بواسطة البنى (صلعم) [3] والطائفة التى تكون فى جماعةمنظمة وحيدة قدتتوسع أو لاتتوسع الى نظام اوسع من الراكز التابعة ، والبنى نفسه بكونه سلطتها الفائقه او الخارقة فإن الوحى التاريخى قد يستبعد عمليا إلى مكان ثانوى [4] ايا كانت الطريقة التى

---

(١) بمعنى ان يعطى هؤلاء الشيوخ كانو يزعمون انتسابهم الى بعض صحابه الرسول عليه السلام المترجم

(٢) ينبغى ان نفرق منذ البداية بين الرؤية والحلم فكما قال رسول الله - صلعم - الرؤيا من الله والحلم من الشيطان ، وعن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله «صلعم» - من رأنى فى المنام فقد رأنى حقا فان الشيطان لا يتمثل فى صورتى» ومعنى ذلك ان تلك الرؤايا رؤيا صدق وتأويلها حق ، وأن الرؤيا نوع من انواع الكرامات . راجع الرسالة القشيرية ص١٧٥ وما بعدها (المترجم)

(٣) التلقى عن الرسول عليه السلام - كما يزعم بعض الصوفية -يتم من الطريق الرؤى ويوضح لنا الغزالى فى كتابة المنقذ من الضلال هذا الحال فيقول : من أول الطريق تبتدىء المكاشفات والمشاهدات ، حتى انهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكه، وأرواح الانبياء ، ويسمعون منهم أصواتا ، ويتقبلون منهم فوائد ..... تم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق ..» المنقذ من الضلال : للغزالى تحقيق د/ عبد الحليم محمود «دار الكتاب» المترجم

(٤) المقصود بالوحى التاريخى فى هذه العبارة هو الوحى المنزل على الرسول عليه السلام أما انه تحيل مكانه ثانوية عند بعض غلاة الصوفية فهنا يشير الى ان هؤلاء الغلاه يقولون بأزليه الإلهام الصوفى

يستخدمونها فى «أحزابهم» فان مشايخ كل طائفة يدعون انهم ما نحو القوى الدينية (البركة) والتى تمكنهم من توضيح الحقيقة بطريقة خارقة وكذلك الأتيان بالمعجزات ، وهى الوظيفة التى تكون مساندة غالبا ولكن ليس بالضرورة الاكثر اهميه .

بينما توريث «البركة» من المؤسس لابنه أو أخيه أو ابنى أخيه قد بدأ فى بعض الجماعات مبكر حتى منذ القرن الرابع عشر فانه لم يصبح منتشرا حتى القرن السادس عشر ولم يصبح عاما على الاطلاق . ففى المغرب أصبح مرتبطاً بتوقير واحترام خاص للمقدسات الموروثة لدرجةان الجماعات اكتسبت نقطة انطلاق انتسابها الى اسم ولى أوشيخ لقبيلة أو أسرة معروفة .

فالمغاربة – بمعنى ما – أعادوا توجيه ما فيهم – وهو تحول ارتبط فى كثير من الحالات فى حركة التعريب .

وكانت الخلافة فى المولوية موروثه عادة ، واصبحت اليونسية [1] طائفة وراثية فى دمشق منذ حوالى عام ١٢٥٠م ، كذلك طائفة دمشقية وراثيه أخرى هى «السعدية» او «الجباوية» [2] والتى لازالت موجودة .

وبدأت القادرية «كطائفة» محلية فى بغداد مع فروع عائلية فى دمشق وحماه ، أما فى حضر موت فان كيان «العلوية» زرعها العائليه فقد كانت وراثيه داخل الاسرة اسمه باعلوى [3] فقد تأسيسها على يد محمد بن على محمد توفى

---

(١) نسبة الى يونس المصرى المترجم

(٢) السعدية هى الطائفة عائليه تدعى ان سعد الدين الجباوى بن يونس الشبانى والمتوفى عام ٧٣٦هـ – ١٣٣٥م) هو مؤسسها وقدأخذ الطريقة من الفروع اليونسية والرفاعية ، وأشتهرت مع محمد بن سعد الدين (المتوفى ١٠٢٠هـ / ١٦١١م الذى دخل الطريقة بمكنثم عاد الى دمشقلاستقلال بركنه وقد أفلح فى ذلك وأصبح واسع الشلاء ثم تلاه ابنه سعد الدين (المتوفى ١٠٣٦هـ / ١٦٢٦م) ورغم ان الفرقة لم تنشر (وهو غيريونس المصرى) حيث سادت سمعينها نتيجة لاحتفا لانها النصف سنوية بالقاهرة التى كان شيخ الطريقة يركب فرسياً يسير به نون الدراويش الساجدين على الأرض ، وقد منعت هذه الاحتفالات فى عهد الخديوى توفيق المؤلف

(٣) كلمة «با» تعنى آل أو اسرة علوى وهى أسرة كان فيها الكثير من الصوفية وتحيد أصلها إلى جعفر الصادق ثم الى الإمام على كرم الله وجهه المترجم

١٢٢٥م . هذه الجماعة يمكن اعتبارها فقط كطريقة عائلية ممتدة وهناك فرع آخر من الخط العلوى ، وهو الطائفة العبد روسية ببلدة ترميم [١] والتى أسسها ابو بكر بن عبد الله العبدروس (توفى فى عدن ١٥٠٩م / ٩١٤هـ)الذى اكتسب السلسلة الكبراوية والذى انتشرت فرقته خلال حركة أعضاءوالأسرة داخل الهند واند ونسيا ، والساحل الشرقى الافريقيا ولكنها دائما طريقة خطية ذات تأثير ضئيل .

وفى كل انحاء الامبراطورية العثمانية أصبحت الخلافة الوراثية واسعه الانتشار فى القرن الثامن عشر ، ولكنها ما تزال ممارسه عامه

اما فى تركيا نفسها فقدكانت الفرق الاكثر أهمية هى الخلواتيه والبكتاسنيه والمولوية والنقشبذية ، ولكن طالما ان الطرق الى الله متعددة تعدد الارواح «فهناك الآلاف من الطرق والفرق الدينية وقد كانت المولوية عبارة عن أخوه ارستقراطية فكرية ثقافية تجد أتباعها وحماتها فى الطبقات التى تتفق مع هذه الشروط .

وقد ذكرنا من قبل أنها فرقةمتمركزة [٢] . ولم تنتشر خارج آسيا الصغرى وكان حلم فرحان، أو غلو الذى أعقب حكم السلاجقه عام ١٣٠٠ تقريبا قد مال إلى تفصيل البابات ولكن مع مجيء العثمانين فان المولوية استعادت قوتها .

وكانت الخلواتية فرقه شعبية قائمة على احترام المرشد وتعويضه والنفوذ، واشتهرت بدقتها للحسم فى تدريب الدراويش، وفى نفس الوقت تشجيعها للإنفرادية ، وبالتالى فقد تميزت بعملية اتسام ولعادة الإنقسام بشكل مستمر ، وقد اعتبرت كواحدة من «السلاسل الرئيسية أو منبع مدارس مختلفة ومع ذلك فإن أصولها غامضة او غير معروفة إذا أنها تفتقد الشخصية المرشده الرئيسية التى تقف خلفها مثل باقى الطرق ولكن على الاحرى تعتمد على ارتباطها الصوفى فى التراث الملاماتى ، وترجع فى اصلها إلى اشباه الزهاد الفرس أو الأكرادأو

---

(١) تريم بلدة فى حضرموت — المترجم

(٢) يقصد المولوية .

الاتراك شبة الاسطوريين على التوالى مثل ابراهيم الزاهد (الجيلاتى) ومحمد نور الخلواتى و(ظاهر الدين) «عمر الخلواتى» فاذا كان الاول هو الـ البير الأكبر [(١)] صفى الدين (توفى فى ١٣٣) مؤسس الصفوية فان تاريخ الغرفة يعطينا القليل من المعلومات فقد كان إسمه الحقيقى هو إبراهيم بن روشان السبخانى وقد توفى بن ٦٩٠ - ٧٠٠هـ (١٢٩١ - ١٣٠٠م) وكان درويشا متجولامرتبطا بالسلسلة السهروروية وقد أمضى صفى الدين أربع سنوات - أمضاها بحثاًعن هدايته قبل لحاقة نهائيا بالطريقه بين تلال جيلان ، وعلى كل حال . فان عمر الخلوتى (الخلوى قبل أنه توفى حوالى ١٣٩٧م - ٨٠٠هـ) فى قيصرية بسوريا يعتبر هو المؤسس بمعنى أنه هو الذى صاغ القواعد للصوفية الذين حملوا هذا التكليف .

كما توجد كذلك إشارة إلى آخرهو يحى الشروانى(توفى١٤٠٦م) وهومؤلف «ورد الستار» الخلوتى ومعلم عمر الروشانى بكونه الشيخ الثانى (المعلم الثانى)أنه مؤسس الغرفة الخلوثية ولذلك فان هذه الطريقة لم تكن لها مؤسس مطلقاً او رئيس واحد او مركز محدد ولكن بعض الصوفيه والمقيميين فى الصوامع فى منطقة أردبيل [(٢)] ذكروا ان نظامهم الزاهد وقد ارتبطباسمه [(٣)] وفى هذه الطريقة فقد وجدت مدرسه صوفية كان تركيزها الاساس على الزهد الفردى والخلوة وكطريقة مميزه فانها انتشرت أولا فى شروان وبين الزكمانيين [(٤)] فى أذريبجان ثم انتشرت فى مقار طوائف متعددة فى الأناضول ثم سوريا ومصر والحجاز واليمن ودارالانتصارات العثمانية .

---

(١) PIR بير كلمة فارسية معناها الأكبر . وتطلق على المرشد الصوفى (الشيخ) فى ايران والهند المترجم.

(٢) أردبيل : وبالأرمنية ارتفين ثم أصبحت ارتفيل . أقصى بلدان أذربيجان شرقا . وأزدهرت هذه المدينة فى عهد الصفويين على يدشيخ مورع هو اسحاق صفى الدين الذى لقب بـ (شيخ صوفية اردبيل ، الذى أصبح ضريحه محط انظار الناس . راجع دائرة المعارف الاسلامية ٥٤١/٢ (المترجم)

(٣) أى يحى الشروانى.

(٤) الذين يلبسون الصوف الاسود

كان أخر الدخول المبكر صيد للخط الخلوتى الى داخل الاناضول على يد محمد شمس الدين المعروف باسم «اميرسلطان» المتوفى (١٤٣٩م) والذى هاجر من بخارى إلى برزه وكان هو الملقب سليمان شلبى (ابناحمد بن عمر المتوفى فى ١٤٢١م) وهو مؤلف «المولد» المولود التركى المشهور ، والمؤسسون الاساسيون فى تركيا والذين نشأت عنهم فروع مميزه هم حاجى ببرام (توفى فى١٤٢٩م) ٥٢ الذى أظهر تراثا ملامتياً قويا،والشيخ [١] عمر روشانى من تبريز (توفى ١٤٨٧م) وقد كان للتراث الخلوتى روابط قوية فى البداية مع تقديس الأمام «على» الاثنا عشرى كمايبدو فى القصة القائلة بأن عمر الخلواتى قدشرع هيام اثنى عشر يوماً تشريعاً للاثنا عشر إماماً [٢] ، ولكن شيوخ الطريقة عندما وجدوا مساندتهم القوية فى الاناضول اضطروا إلى تعديل أنفسهم للتوافق مع الحكم السنى بأما تعاليمهم

---

(١) ديدى Dede كلمة تركية معناها شيخ أو درويش المترجم

(٢) الاثنا عشر إماما الذين يتخذهم الشيعة الإمامية أئمة لهم يتسلسلون على النحو التالى

١- على بن ابى طالب رضى الله عنه - رابع الخلفاء الراشدين ، وقد مات غيله على يد الخارجى عبد الرحمن بن ملجم فى مسجد الكوفه فى ١٧ رمضان سنة ٤٠هـ. ويلقبونة بالمرتضى

٢- الحسن بن على ويلقبونة بالمجتبى .

٣- الحسين بن على ويلقبونه بالشهيد .

٤- على زين العابدين بن الحسين (ت ١٢٢) ويلقبونه بالسجاد .

٥- محمد الباقرين على زين العابدين (ت ١١٤) ويلقبونة بالباقر

٦- جعفر الصادق بن حمد الباقر (ت ١٤٨) ويلقبونه بالصادق .

٧-موسى الكاظم بن جعفر الصادق (ت ١٨٣) ويلقبونه بالكاظم

٨- على الرضا بن موسى الكاظم (ت ٢٠٣) ويلقبونه بالرضى

٩- محمد الجواد بنعلى الرضا (ت ٢٢٦) ويلقبونه بالتقى

١٠- على الهادى بن محمد الجواد (ت ٢٥٤) ويلقبونه بالنقى

١١- الحسن العسكرى بن على الهادى (ت ٢٦٠) ويلقبونه بالزكية

١٢- محمد المهدى بن الحسن العسكرى (٠٠٠٠٠) ويلقبونه بالحجة القائم المنتظر .

راجع للمترجم كتب

نشأة الفرق فى الاسلام ط٣ مكتبة النور ١٩٩٤

الشعية تاريخ وعقائد ط١ مكتبة النور ١٩٩٠

المترجم

العلوية تقد عدلت ، وثم أبعادها والحاقها بمجموع تعاليمهم السرية .

وفيما يلى الطوائف الخلونية الأناضولية الأساسية .

الاحمدية: احمد شمس الدينبنماتيه (توفى ١٥٠٤م–٩١٠هـ)

السنبلية : سنبلسنان يوسف (توفى ١٥٢٩م / ٩٣٦هـ) شيختكبه خوجا مصطفى باشافى اسطنبول، وقدخلفه مصلح الدين مركيز موسى(توفى ١٥٥٢م – ٩٥٩هـ)والذيأشتهرمسجد خديمه (مزب يينى كايو) بيئره المعجزه.

السنانية : ابراهيم أم سنان ، توفـــــر (١٥٥١م – ٩٥٨هـ) أو ١٥٥٧م / ٩٨٥هـ

الاعت باشية : شمس الدين اعين باشا توفى ١٥٤٤م / ٩٥١ هـ .

الشعبانية : شعبان والى توفى (١٥٦٩م – ٩٧٧هـ فى قسطمونى

الشمسية: شمس الدين احمد سيواس توفى فى ١٦٠١م – ١٠١٠هـ

من مصادرأخرى ١٥٢٠م – ٩٢٦هـ وسميت ايضا التورية – السيواسيية باسم عبدالأحد نورى سيوسالمنوفى ١٦٥٠م – ١٥٦١هـ اسطنبول المصرية او النيازية: محمد نيازى المصرى من برزه (بورصة) المتوفى فى متعاه بجزيرة لمنوس فى ١٦٩٤م – ١١٠٥ لها تكايا فى اليونان والقاهرة وكذلك فيتركيا .

الجراحية : نور الدين محمد الجراح ، توفى ١٧٣٣ / ١١٤٦ (او ١٧٢٠ / ١١٣٣) فى اسطنبول وسميت ايضا النور الدينية .

الجمالية : محمد جمال بن جمال الدين أقصر الدرنوى المولود فى اساسيا توفى ١٧٥٠ –و ١١٦٤ فى اسطنبول .

– أسس . الزاوية «الخلوتينه الأولى فى مصر ابراهيم جولشنى من أصل تركى (من عميد ، وباريكر) وكان مريداً د. «عمرو شينى من عيدين (توفى ١٤٨٧ / ٩٩٢) . مـــؤيداً لابن عـــربى [1] الشيوصوفى والذى أعلنت

ضده(فتاوى)الاعدام وقد وصل ابراهيم إلى منصبه وتبعه فى سلوكه المخزى والذى عمل استاذه فى ظله [٢]. بعد الاحتلال الصفوى لتبريز اصبح ابراهيم لاجئاً ، واستقر أخيراً بمصر (١٥٠٧م) حيث استقبل بترحاب قنصوه الغورى . وبعد الاحتلال العثمانى اصبح شخصيته شعبيه بين الجنود الاتراك ، وقد دبر اعداؤة مكيدة ضده فى اسطنبول حيث استدعى للعاصمة ليدافع عن نفسه ضد الاتهامات الموجهة الية ولكنه لم يفلح فى ذلك فقط بل ترك خلفه ٣ تكيات فى تركيا ومات فى القاهرة ١٥٣٤م / ٩٤٠هـ فى زاويته خارج باب زويلة .

تابع آخر لعمر روسنبنى؛والذى أسس زاوية فى العباسيةعلى مشارف القاهرة هو شمس الدين محمد (دمرداش توفى ١٥٢٦م / ٩٣٠هـ) زاهد مشهور آخر تحول من مملوك . جركس تلقى العهد على يده «عمر رويشنى» فى تبريز وعاش فى جبل المقطم لمده سبعه وعشرين عاماً . هو شمس الدين بن عبد الله الجركش (توفى ١٥٤٧م -٩٥٤هـ

جاء أتباع الخلوتية فى مصربصورة رئيسيةحتى الأن من أو ساط تركيه ، لكن اثناء القرنين الثانى عشر الهجرى / والثامن عشر الميلادى فإن الانتعاش الخلوتى قد نشر الغرفة بين المصريين والتى امتدت داخل الحجاز والمغرب وهناك خلوتى سورى كان زائراً متردداً على مصريسمى مصطفى بن كامل الدين البكرى وقد سعى لتكوين جماعه أكثر تماسكاً وذلك بربط الجماعات المختلفة فى فرقته البكرية وعلى كل حال ، فقد كانت الرابطة شخصية أما تابعوه الرئيسيون فقد انشأوا فرقتهم بعد موته ، وكان هؤلاء هم محمد بن سامى الحفنى أو الحفناوى (توفى ١٧٦٧ / ١١٨١)وعبد الله الشرقاوى ، ومحمد بن عبد الكريم عاش فى الفترة من (١٧١٨ - ١٧٧٥) والذى عرفت أنظمتهم على التوال باسماء الحفناوية ، والشرقاوية والسمائيةومنها انت الفرد لى الأخرى وهى :

---

(١) فى الاصل ابن العربى ولا أدرى أصر ار المؤلف دائما على ذكره بابن العربى ، لا ابن عربى ،فلابد من (الالف واللام) تفريقا له عن القاض ابى بكر بن العربى (الفقية الاندلس) المترجم

(٢) من الواضح أن المؤلفميخائيل بشدهضد ابن عربى ، وان كان هناك الكثير من الباحثين الذين ينصفونه ويناقشون افكاره بمزيد من الموضوعين المترجم

التوال باسماء الحفناوية ، والشرقاوية والسمانيةومنها اتت الفرد لى الأخرى وهى :.

الرحمانية : (فى الجزائر وتونس ، أسسها ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الجو شتولى الجرجورى (١٧١٨ / ٢٨ - ١٧٩٣) وهو تابع للحفناوى وقد حدث تطورهاالمميز فى عهد خليفته على بن عيسى (توفى ١٨٣٧) ولكن بعد ذلك اصبحت الزوايا المختلفة مستقله .

الدرويرية : احمد بن محمد العدوى الدروير عاش فى الفترة من ١٧١٥ / ١١٢٧ - ١٧٨٦ / ١٢٠١ وهو مؤلف المولد المنشور وتسمى الطائفة أيضا السباعية باسم خليفته ، احمد السباعى العيان وكلاهما دفنا فى نفس الضريح . بالمسجد .

الصادية : احمد بن محمد الصاوى (توفى فى المدينة ١٨٢٥ / ١٢٤١) وهو تلميذ الدروير واحمد بن ادريس وقد تمركزت فى الحجاز

الطيبية : وهى فرع سما فى السودان ومؤسسهاهو احمد الطيب بن البشير (توفى ١٨٢٤ / ١٢٣٩) تلميذ السمانى ومن هذه الفرقة أتتالهدية فى السودان .

وهناك فروع مصرية صغيرة أخرى ضمت الضيفية والسلمية والمقازية أما البيرامتيه فقد نمت بداخل نفس التراث مثل الخلوتيه فهى «طريقة» ستقله ، حيث أن حاجى بيرام الانصارى اشتق من خط صفى الدين الأريبلى أما فروعه الروحيون فقد ضموا :

الشمسية : شمس الدين محمد بن خمرة ، خليفة حاجى بيرام (١٣٩٠ / ٧٩٢ - ١٤٥٨ / ٨٦٣) وقد أو صله بحثه الطويل عن قائد ملهم فى النهاية الى بيرام والى ، الذى أعطاه السلطة واصبح صانعاً مشهوراً للمعجزات وكان له ارتباط بسلسلة السهروروية عن طريق زين الدين الكوفى (توفى ١٤٣٥ / ٨٣٨) وهو الذى بدا للحظ

السهروردى التركى المعروف باسم الزينية كان احمد أبناء شمس الدين هو الشاعر حمدى (حمد الله) (١٤٤٨ / ١٥٠٩) الذى إلى جانب تأليفه (للمولد) كتب «شنوية» يوسف زليمة، وهى افكار صوفية شائعة وأصبحت شعبية جداً.

الاشرفية : عبد الله بن أشرف بن محمد (توفى ١٤٧٠ / ١٨٧٤، ١٩٣ / ٨٩٩ فى شين إزنك) وكان شاعراً مشهوراً ويعرف عموما باسم أشرف او غلو الرومى

العشافية : حسن حسام الدين عشافى توفى فى اسطنبول ١٥٩٢ / ١٠٠١ .

الملامية البيرامية : الشيخ عمر سكينى من نجده توفى ١٥٥٣م

البيرامية . الشطارية : كتب تاريخ هذا الفرع اليزيدعبد الباقى توفى ١٧٤٦ / ١١٥٩

الجلوتية : عزيز محمد هدائى (١٥٤٣ / ٩٥٠ - ١٩٢٨ / ١٠٣٨) وكان منظم هذه الفرقة التى تنسب الى محمد جلوتى (توفى فى برزه ١٥٨ / ٩٨٨) وبالتالى سميت أحيانا الهدائيه وهناك فروعها من محمد جلوتى هى **الهاشمية** (هاشم بابا توفى ١٧٧٣) القنائيه (؟)

وقد نقل البيرامية الى مصر ابراهيم بن تيمور خان بن حمزه وكنية القزاز المتوفى ١٦١٧ / ١٠٢٦ ، وهو أصلا من البوسنة، وقد سافر كثيرا واستقر فى النهاية بالقاهرة كزاهد ملازم للضريح ، وقد أخذ «الطريقة من الحد الرومى من سيد جعفر» عن عمر سكين (المتوفى ١٥٥٣) من سلطان بيرام لذلك يوجد اسمان مفقودان بين الاثنين الاخيرين [1]

---

(١) يذكر المؤلف انتقال الطريقة البرامية عبر هذه السلسلة من الأسماء بمعنى أن كل من هؤلاء أخذها عمن يليه فى السلسلة كما نلاحظ رواه الاخبار أو رواه الحديث النبوى ، لاحظ فجوة زمنية بين عمر سكينى وبين سلطان بلام المترجم

أما الذين مسندا كفروع أخرى للطريقة فقد تشعبوا إلى طوائفهم الخاصة وحين توفى احمد البدوى [1] فى ١٢٧٦م خلفه خليفه صالح عبد العال (توفى ١٣٢٢) الذى كان مسؤلا عن بناء المسجد الضريح فى طنطا ومسؤل ايضا عن رعلايه الممارسات الموجودة من قبل والتى جذبت بسرعة اليها العادات المصرية وقد ظهرت المجموعات التعددة التى نسبت نفسها الى البدوية رغم ان كل منها كان مستقلا محليا بصفة عامة

وكطريقة فان البدوية كان ينقصها اية خاصية مميزة مثل تلك التى ظهرت فى الشاذلية ، ولم تنتج أى شخصيات تعليمه أو كتاب ولكنها كانت عقيده شعبيه اكثر ، والتى كانت أعمالها وطقوسهافى طنطا فيكل الاوقات معرضه لا ستهجان «العلماء» رغم ان ذلك كان تأثيره ضنبلا حتى العهد الحديث [2]

واكثر الخطوط المميزة أهمية وانتشاراً هذه الطريقة المصرية متوفراً والتوسع فى الانتشار كانت البيومية على بن حجازى بن محمد ولد فى قرية بيوم بمصر السفلى [3]فى ١٦٩٦م – ٧ / ١١٠٨)

ذهب للعيش فى الزواية الخلوتيه لسيدى الدمرداش فى القاهرة ولكن فى حوالى الثلاثين من عمرة،اصبح منتسباً إلى فرع الحلبية المتفرعة من البداية والتى كان يتزعمها حفيده على الحلبى (المتوفى ١٦٣٤م ٥٠/ ١٠٤٤هـ) أصبح مشهوراً كشخصية بارزه وتأثراً للحضره البدوية المزعجة والتى كانت تعقد ايام

---

(١) هو احمد بن على بن محمد بن أبى بكر البدوى المعروف باحمد البدوى – سبق ترجمته ولد سنه ٥١٦ بفاس بالمغرب وتوفى بطنطا فى سنة ٦٧٥ . قال ابن الملقن فى طبقات الأولياء : الشيخ احمد البدوى ، المعروف بالسطوحى ، أصله من بنى برى قبيله من عرب الشام ، نسللها لشيخ برى احد تلامذه الشيخ ابى نعيم احمد – احد مشايخ الطرق وأحد اصحاب سيدى احمد الرفاعى ...» طبقات الاولياء لابن الملقن ص٤٢٢ المترجم

(٢) كأن العلماء ليس لهم تأثير تماماً مالم يقوموا بتجنيد أو إثاره تأييد السلطة السياسية ، وكانوا نادراً ما يستطيعون ذلك لان الحكام كان يعتمدون على الأولياء ومثليهم الذين كانوا يتوفرون لهم التأييد الروحى المؤلف .

(٣) الوجه البحرى المترجم

الاربعاء فى المسجد الخاص بسيدنا الحسين فى القاهرة وبالتالى اثارت عداوه العلماء الذين حاولوا ايقافه عن استعمال المسجد وقد كان قادراً على ضبط نفسه متماسكا ثم منحه متوفرا شيخ الاسلام كرسيا بالازهر .

كان هدف (على) هو اصلاح الفرقة البدوية بالعودة الى نقائها الأصلى المفترض ، ولكن المتغيرات الشعائرية التى عملها وصعوده الشخص اعتبره اتباعه كمؤسس طريقة جديدة ، وقد قرر هو نفسه أن هذا يمكن ان يتحقق بنجاح اكثر من محاولته أصلاح فرقه قديمه منقسمة فى نفس الوقت وقد استعاد (الخرجه) الحراء (الطاقية) للبدويه مع سلسلتها ، وكذلك خصائصها الأخرى إظهاراً لولائه للبدوية .

وأثناء رحلاته المتكرره إلى مكة كان ينشر ويتحدث عن طريقه وكسب اتباعاً سواء من المواطنين أو البدو فى الحجاز وبعد وفاته (١٧٦٩م / ١١٨٣هـ) انتشرت الفرقه فى اليمين وحضر موت والخليج الفارسى والفرات السفلى ووادى الاندوس .

فى الهند والتبت وقد سبب موت «شيخ السجادة» الثالث محمد نافع «فى وقت محمد على» انشقاقاً فى الفرقة وبدأت تضعف بينما كانت الخلوتيه باتجاهاتها الانقسامية ، واصبحت رئاسة كل «طائفة وراثية . أحتفظت **البكتاشية** بتنظيم مركزى قوى مع جماعات القرية المنتسبين ، وكانت منحصرة فى الأناضول ومناطقها الاوربية وأدعت البكتاشيه انها فرقه سنية ، رغم انها فى الواقع كانت غير ملتزمه تماماً من الناحية الدينية وكانت تكن احتراماً قوياً لبيت على» وبذلك يمكن ان تسمى فرقه شيعية [١]

---

(١) ينبغى ان نلاحظ منذ البداية ان بعض الطرق الصوفية كانت من البدايات العظيمة التى دخل عن طريقها الفكر الشيعى والمذهب الشيعى الى العالم الاسلامى وأشهر هذه الطرق الطريقة البكتاشية التى تأسست فى منتصف القرن السابع الهجرى ، فهى طريقة شيعية قلبا وقالبا ، ومع ذلك نشأت فى تركيا عاصمة الخلافة الاسلامية ، واستطاعت التسلل حتى وصلت الى الجيش الجديد (الانكشارية) بل والى بيت السلطان العثمانى نفسه وأسهمت اسهاما كبيراً فى تحويل العقيدة السنة .

والاعتراف الفعلى للفرقة كسنية يبدو أنه يرجع الى الحقيقه بأن الارتباط المبكر للصوفين الاتراك مع الحركات «الغازية» والحركات النقابية «التى ساعدت العثمانيين فى موجه غزواتهم حين اصبحت السلطة العثمانية اكثر فاكثر تحت نفوذ الأصناف السلطانية [١] .

تنظيم الغزاه لم يكن منتشرا ولكنه وجد قوة جديدة وتنظيما قويا فى البكتاشية .

وقد ارتبط هذا التنظيم باسم الصوفى التركى شبة الاسطوای [٢] حاجى بكتاس من خرسان ، الذى هاجر إلى الاناضول بعد ان دمر المغول الدولةالسلجوقية وبقايا الخلافة ، وربما يكون قد توفى حوالى ١٣٣٧م / ٧٣٨هـ، حيث يشير تاج الدين الواسطى (١٣٧٥ / ١٣٤٣) إلى الفرقه البكتاشية» (مشتقة من احمد الباساقى ، والفذ جدوانى ..... الخ بدون إضافة «رضى الله عنه» بعد اسمه ، لذا فقد ظل حيا حوالى ١٣٢٠ وعرف فى العراق(٣)

على كل حال فان تنظيم البكتاشية لم يتطور حتى القرن الخامس عشر وقد التحقت به القوات الانكشارية التى أسسها (مراد الاول) منذ نهاية القرن السادس عشر وكان أحد نتائج هذا الارتباط مع الانكشارين وأيضا مع السلطة . ان البكتاشية نادراً ما هو حيث بسبب العقيدة أو البدع ،وان كانت السلطات العثمانية فى بعض الاحيان تتخذ أجراءات عنيفة ضد المشايخ ولكن ذلك كان خلال انغماسهم فى العديد من الثروات الانكشارية وليس نتيجة لمعتقداتهم أو

(١) الأصناف هم اتباع مذهب الإمام ابو حنيفه النعمان أحد المذاهب الاربعة الشهيرة المترجم

(٢) حاجى بكتاش او حاج بكتاش سبق ترجمته المترجم

(٣) كتاب الواسطى الذى يعتمد عليه المؤلف فى سرد هذه الروايات هو (ترياق المحبين فى مناقب خيرة المشايخ العارفين) (المترجم)

ممارساتهم ، ولكن بمجرد أن قضى على القوات الانكشارية فى ١٨٢٦ يسقط البكتاشيون معهم .

وقد عاقب العلماء السلفيون البكتاشيين بوصفهم اصحاب بدع ومهرطقية، فقتل بعضهم ودمرت تكاياهم ، وسلمت ممتلكاتهم إلى النقشبنديين .

وعلى أيه حال ولأنهم لم يكونوا فرقه عسكرية وان كان لهم جذوراً عميقة فى حياة الناس فانهم عاشوا تحت الارض [١] وانقسمت جماعات منهم إلى فرق أخرى ، وحين اصبحت الظروف اكثر ملاءمه فانهم بدأوا فى الانتشار مرة أخرى .

والعقائد الابتداعية والشيعية ولشعائر البكتاشية لم تستمد من صاحبى بكتاش ، رغم ان لا توجد حاجة لأفتراض أنه كان أكثر استقامه عن البابات الأخرى إذ أن اسمه ببساطه هو مصطلح يوفر موضوع الانتماء أو الكنية وقديما نحت الفرقة نتيجة لتوفير جماعات الاتباع متحولة إلى وحدة متماسكة تضم عناصر من مصادر كثيرة منها الشيعية والمبذعة والسرية ، والتى تتراوح بين الشعائر الشيعية آسيا الوسطى والأناضول وكلامن التركية والمسيحية الرومية ، الى عقائد الحروفيين [٢]

وحينما أعدم مؤسس الحركة الحروفية فضل الله بن على بن استراباد على يد ميران شاه فى ١٣٩٤م / ٧٩٦هـ (او ١٤٠١ / ٨٠٤) تفرق خلفاؤه شيئاً كان احدهم هو الشاعر الذكر الكبير نسيمى الذى غادر تبريز إلى حلب حيث كون الكثير من الأتباع ولكن «العلماء» ابلغوا عنه السلطان المملوكى (مؤيدا)

(١) اى كجماعة أو فرقة سرية المترجم

(٢) ذكر نامن قبل ان الحروفية هى فرقة تتمسك باللفظ وتعتمده أصل العبادة ، ووسيلة الصلة بالله . وهى فرقة شيعية فارسية لها تأويلها الخاص للقرآن الكريم ، كما ان لها طقوسها الخاصة فى المأكل والملبس المترجم

الذى نفذ فيه حكم الاعدام فى (١٤١٧م / ٨٢٠هـ) ولقد قيل ان «خليفة» آخر هو العلى الأعلى [١] والذى حكم عليه بالأعدام فى الأناضول ١٤١٠ / ٨٢٢ [٢] قد ذهب إلى الاناضول وأنشأ هناك عدة عقائد حروفيه حول ولى محلى مدفون فى الأناضول الوسطى ويسمى حاجى بكتاش [٣] ولكنه كان واحد من كثيرين ، حيث انتشرت الدعاية عن الحروفيين على نطاق واسع ، حتى رغم اضطها وهم خاصه فى عهد بابا زيد الثانى ، ولم يرجع البكتاشيون أنفسهم افكارالحروفيين إلى بكتاش ، ولكن هذا التنظيم هو الذى احتملت السلطات قد اصبح مستودعهم ، وأكد استمراريتهم ، أما الدور الفعلى لأهل الحق اثناء فترة تكوين البكتاشية فهو غير معروف وعلى أيه حال خلال القرن الخامس عشر عندما كانت البكتاشية تتطور إلى تنظيم شامل ضمنت معتقدات أخرى بجانب الحروفية من البيئة الجديدة وما حولها . بعضها كانت مسيحية الأصل وأخرى اتت من مصادر مثل الفقراء ذوى العمائم الحمراء [٤] من شرقى آسيا الصغرى

---

(١) واضح من التسمية مدى خروجها عن المألوف وتعارضها الشديد مع المعتقدات الاسلاميةالصحيحة
المترجم

(٢) هناك على ما أعتقد خطأ مطبعى . فعلى الاعلى اعدام عام ٨٢٢ هـ وهو يوافق ١٤١٩ - ١٤٢٠ وليس كما أثبته المؤلف ١٤١٠ . المترجم

(٣) بعد اعدام فضل الله انفق خلفاؤه على الانتشار فى بلاد المسلمين وكرسوا انفسهم لافساد وتضليل الناس ، كما أن من أطلق على نفسه لقب (العلى الاعلى) قام سراً بتدريس كتاب «جاوران نامه» للمقربين منه ، مؤكداً ان هذا الكتاب يمثل معتقدات حاجى بكتاش «الوالى» وقد قبله واعتنقه هؤلاء بجهلهم وغفوتهم واطلقوا عليه «السر» بمعنى أن ما يبوح بما فيه يستحق القتل ولنا على هذا الهامش تعليق . فنقول: ان كتاب جاوران نامه المؤلف من تأليف على الاعلى (٨٢٢ / ١٤١٩ - ٢٠) وهو موجود بخزانه كمبردج المخطوط OR. 1277 وهو يميز كتاب فضل الله الحروفى : جلال الدين فضل الله بن أبى محمد عبد الرحمن الاسترابادى المتوفى عام ٨٠٤ هـ المسمى جاودان نامه كبير . وهو موجود بخزانه كمبردج تحت رقم محفوظ EX 127
المترجم

(٤) كلمة الكزلباش quzilbash كلمة تركية معناها الفقراء الذين يرتدون العمائم الحمراء
المترجم

وكردستان، وكثير من هؤلاء كانوا من جماعات البدو الرحل والقرى الذى انضموا مؤخرا والتى لقنت وتعلمت الولاء لحاجى بكتاش باعتباره العامل الروحى فى الحياة الدنيوية .

والبكتاشيون الحقيقيون هم أولئك الذين لقنوا تماما داخل المقر ، وربما كان أول قائد لاى تنظيم بكتاش حقيقى هو بالم سلطان(توفى ١٥١٦ / ٩٢٢) والذى كان لقبه « الصانع الاكبر» الولى الناصر الثانى او الولى الخامس الثانى والذى يعنى هو المؤسس .

وطبقا للتقليد فأنه قد اختير لرئاسه الفرقة الرئيسية [١] أو التكية الأم فى كوى حاجى بكتاش (بالقرب من قمر شمير) فى ١٥٠١ / ٩٠٧ أما الرئيس المنافس فكان هو «الشلبى» الذى اعترف بسلطه الكثير من جماعات القرية . مدعياً أنه يتحدد من حاجى بكتاش فقد سمع عنه انه على اتصال بقيام من «كالندر أو غلو » الذى أيده دورايش متعددون وتركمانيون والتى بدأ فى ١٥٢٦م وقد أصبحت هذه الوظيفة موروثه على الأقل منذ ١٧٥٠م بينما كان الديدى الرئيس المشتق من (باليم سلطان) رئيساً موارياً مختاراً .

هذه الفوض للأصول وتعقد المجموعات تؤيد الأقتراض بأن المجموعات المتعددة كانت تعتبر منشقة وعرضه للحكم بأعدامها فى ظل نوع الحكومة السنية والتى كان العثمانيون يتجهون أليها .

قد كسبت الحق فى المكان المقدس والملجأ تحت المظلة التى تحويها وتعملها كلها وهى مظلة التنظيم البكتاش .

ومن (باليم سلطان) انبثق النظام التلقينى البكتاش المنظم مع مبتدئين يقيمون فى التكايا والكائنه بالغرب من المدن وليس داخلها لتميز عن جماعات القرى ، بل ان التنظيم ككل قد تكون من مثل هذه العناصر المتنوعة التى امتزجت بمرور الوقت لتعبر عن الاخلاص للمثال والعزض المشترك وبالمثل فإن

---

(١) البير أيفى Pir evi كلمة تركية تعنى الفرقة الرئيسية .

الشعائر والرمزية الاساسية بالأضافة إلى عادة الفردية التى كانت تمارسها فئة من دراويشهم وقد نسبت الى (باليم سلطان) ولكن منذ منتصف القرنالرابع عشر فان الطريقة فقدت حتى هذا الاتجاه ، فنرى زاهداً مثل ابن عباد يقاوم ويعمد نتيجة الجفاف الروحى لهذا العهد .

فى نفس الوقت ، فقد انتشرت صيغة شيعية من الانقطاع للعبادة قائمة على «الذكر» رغم انها تحت ممارستهابواسطة الحضر فقط وجماعات (الااريه)

سئل الشيخ ابو اسحاق الشاطبى (توفى ١٣٨٨ / ٧٩٠) عن شرعية طائفة نسبت نفسها للتصوف والتنظيم الذى سيجمع أعضاءهافى كثير من الليالى فى منزل أحدهم والذين قد يعتمدون ممارساتهم ببعض الهتاف منسجم النغمات ، ثم يتجهون إلى الانهال فى الفناء والتصفيق بالايدى والتفوه ببعض التعبيرات الصوفيه الزاهدة ويستمرون حتى ينقض الليل واثناء فتره المساء فقد يتقاسمون الطعام الذى أعده صاحب المنزل لكن كان المطلوب شيئا أكثر ، وقد أتى هذا مع حركة«البركة» المعممه والتى انتشرت فى بدايتها فى الغرب فى اوائل القرن الخامس عشر وانتشرت فى المغرب بطريقة جعلتها قادرة على اختراق وتحويل وعى الناس العادين ذاته ليس فقط أحياء الفقراء الحضرية ، ولكن فى سهول الوديان والجبال والصحراء ، هذه العملية من التغير الاجتماعى ارتبطت أيضا بموجه مقربه للتعريب ، ما عدا فى مراكش وقد غيرت موقف البرابرة نحو الاسلام ، وكان نفوذ المشايخ بدرجة جعلت قبائل بأكملها تعتبر نفسها منحدرة من هؤلاء ، فكل الرجال الأنقياء أو المتدينيين قد سموا أنفسهم الأشراف واصبحت البركة ليست مجرد منحة ولكنها شرع يمكن ان يتجه لأسفل ، وأن يورث الشهرة الشعبية لاى مدين مثلا مصدرها ليس من تراثه الصوفى الذى حافظ عليه بل خلال تقوية احترام الضريح بواسطة السلاطين (الحكام) وقد نمت مؤسسات أخرى كثيرة حول خوارق الشيوخ الاوائل مثل تلك المرتبطة بأب محمد صالح المدفون فى رباط «الصافى» على شاطىء الأطلنطى .

---

(١) سبق ان اشرنا انه فى افريقيا يوجد بلدان لم يدخلها الاسلام بجيوشه بل دخلها الدعاه بافكارهم، وكان بعض اولئك الدعاه من اتباع الطرق الصوفية خاصة الشاذلية والقادرية المترجم

وابو عبد الله محمد بن سليمان الجازولي مؤلف الكتاب الشهير (دلائل الخيرات) قد ارتبط اكثر من اى شخص آخر بهذا الاتجاه الجديد (الذى تميز كثيرا من الحياة الاسلامية فى المغرب وقد دخلالطريقة الشاذلية فى (تايط) بجنوبى مراكش على يد ابى عبد الله محمد بن أمغار الصغير وقد أظهر منحة المعجزات وأعترف به كولى ضم اتباعاً من كل الفئات اتباع فى طريقية .

وكان الطريق الصوفيه (المنهج) قدازدهر فى ذلك الحين بواسطة الوسيلة السهلةللارتباط بنفوذ أو سلطة أولئك الذين شرفهم الله جل وعلى . هذا النجاح للجازوى هو الذى جعل حاكم أصفى - بعدان أقام الجازولى مركزاً بها يطرده وقد توفى مسموماً وفقاً لرواية اما فى عام ١٤٦٥م / ٨٦٩هـ او ١٤٧٠م / ٨٧٥هـ .

لم يكون الجازولى طريقة بل كانت طريقة هى الشاذلية ولا طائفة لكن نشأ عنه شيء اكثر عمومية وهى مدرسة مكرسة باهداف ودوافع جديدة قائمة على التركيز الشديد على البنى (صلعم) واكتساب القوة من خلال ترتيل (دلائل الخيرات)وبالاضافة الى انبثاق الكثير من الطوائف عنه والتى أسسها اتباعه واتباعهم وانتشر الولاء بسرعة شديدةلدرجة أن الكثير من الفرق الاقدم (حقيقه كانت مراكز - زوايا) وانقرضت أو ذبلت .

أما الانتعاش الاسلامى اللاحق قد استمد القوة من اسباب أخرى ، وكان موجها ضد الاحتلال البرتغالى للأماكن الساحليه (بن ١٤١٥ - ١٥١٤) وامبرياليه المخزن[1] الذى كانت أنشطها قد وجهت لمدة طويلة نحو احتواء الطوائف الجديدة بكسب ولاء الشيوخ الكبار وموازنه أحدهم ضد الآخر ، وفى نفس الوقت ، فقد بين هذا كيف كان على كثير من القوى الشرقية أن تعتمد على الحركة الدينية كما لم يهرب أى قطاع من الحياه المغربية من تأثيرهم او نفوذهم ، رغم انه كان كثيرا ما يكون على حساب روحانيتهم أما فكرة التقديس أو الطهارة قد فقدت تماسكها واصبحت صفه ميكانيكيه ويمكن القول - بأوسع

(١) اسم حكومة مراكش

للمعانى أنه بينما فى التصوف الشرقى ظلت المثايره الفردية أساسية . فانها فى الغرب قد اصبحت فقط شيعية حين أضفى عليها الطابع التجمعى .

كان المغرب هو منطقة «طريقة»لنفسها لا لغرق الميثقة من الجازولى لم تنتشر خارجَ المنطقة ،ولكن فى المغرب نفسها فانها مع خط مواز كانت تعبر عن التاريخ الدينى حتى العصر الحالى ، وأمر الفروع الهامه كانت «العيسوية» ومؤسسها محمد بن عيسيعاش من ١٤٦٥ الى ١٥٢١م قد تلقى سلطته من احمد الحارتى (توفى بين ١٤٩٥ و ١٥٠٤) وهو تلميذ للجازولى ، والذى خلفه كشيخ لزاوية (مكنسه الزيتون) وقد تبنى الممارسات الزاهدة التى بها أصبح الدروايش محضيين أو ذوى مناعة ضد السيوف والنيران ، عن الرفاعية أو من أحد فروعها إما حين كان باعج او من رفيقه السورى «بيغان المحجوب الحلبى» الذى شاركه نفس الضريح ، وبعد خليفته الأول . استمرت الخلافة فى عائلة المؤسس ولكن مركز الغرفة تحرك الى أوزيرا بالغرب من ميديا حيث أسس حقيد المؤسس ماكل «الزاوية»الرئيسية حتى اليوم ...

ان الطريقة التى انعشت بها الثورة الدينية خطوط «البركة» القديمة يمكن ان تصدرهاالفرقة الحنصلية وهذه الفرقة انبعثت من أبى سعيد الحنصلى فى القرن الثالث عشر ، وهو تلميذ لابى محمد صالح (توفى ١٢٣٤م وكان ولياً نصيراً للصافيه التى انعشت كطائفة مميزة بواسطة ابو ايمن سعيد بن يوسف الحنصلى وقد خدم الكثير من الشيوخ ولكن شيخه الملهم كان مصرياً شاذلياً وهو عيس الجندى الدمياطى الذى أعطاه قصيدة شعر تسمى (الدمياطية عن التسعة وتسعين أسما للمولى عز وجل) والتى ألفها ابو عبد الله شمس الدين احمد بن محمد دمولانا) الدمياطى الديروطى (توفى ١٥١٥م / ٩٢١هـ والتى اصبحت (ورد) الحنصليه وفى احد الأيام عندما كان يصلى بجانب ضريح ابن العباس المرسى بالاسكندرية تلقى الدعوة التى حددت رسالته الدينية ولكن الإجازة لنشر الطريقة والبدء فى الطريقه الشاذلية جاءته من (على بن عبد الرحمن التازمونى) المتقدم

---

(١) فرقه او طريقة مغربية

فى التقليد الجازولى المميز وقد بنى «زاويته» فى عيط مترف وتوفى هناك ١٧٠٢/
١١١٤ وفى ظل ابنه وخليفته ابو عمران يوسف توسعت الفرقة بدرجة ملموسة بين البربر من مناطق اطلس ولكنها ضعفت بعدان قتل يوسف على بن مولاى اسماعيل ١٧٢٧ قد تكون ارتباط حركة التغير الجازولى مبالغاً فيها نوعاً لأنه بالاضافة إلى الحصيلةفإن الكثير من الفرق المستقلة قد اعبد تكوينها من العائلات الرابطية الأقدم .

أماتقديس العنبور للصوفية الاوائل مثل عبد السلام بن شين والتى أصبحت فرق زوايا منفردة فيبدأ أيضا فى هذا الوقت و لكن المجال الاكثر اهمية للأنتساب فينبثق من أبى الباس الرمى [1] والوقائية المصرية وفيما يلى الفرق الرئيسية :

- **الوقائية** : المؤسس : محمد بن محمد بن احمد وفاء (توفى ١٣٥٨م) .
منبثقة من ابن عطا الله السكندرى (توفى ١٣٠٩ / ٧٠٩)
وتذكر هذه الفرقة لايضاح استمرارية التراث المصرى . السورى القومى ، وهو أقدم من التراث المغربى ويتميز عنه تماماً .

العروسية : أسست حوالى عام ١٤٥٠ أو ١٤٦٠م على يد أبى العباس احمد ابن عروس (توفى فى تونس ١٤٦٣م والذى اوعى أيضا ارتباطاته بسلسلة قادرية أما فرعها الليبى فهود السلامية) أسس ١٧٩٥ م

---

(١) هو احمد بن عمر بن محمد الاندلس المرسى الانصارى ، قال ابن الملقن : الشيخ العارفالكبير ، نزيل الاسكندرية ، صحب الشاذلى وصحبه تاج الدين بن عطاء الله السكندرى والشيخ ياقوت . مات سنه ٦٨٦هـ ، وقبره بالاسكندرية ، طبقات الاولياء ابن الملقن ص٤١٨. ويحكى عن أهميته فيقول الشعرانى « دخل – يعنى المرسى ابو العباس – على الشيخ ابا الحس الشاذلى فى القاهرة وهو يقرأ عليه كتاب المواقف للمنقرى ، وقال لى : تكلم يا بنى : بارك الله تعالى فيك ؛ اعطيت لسانا من ذلك الوقت ثم قال : والله لو علمت علماء العراق والشام ما تحت هذه الشعرات وأمسك على لحيته لأتوها ولوحبوا على وجوههم ، ثم قال : إذا كمل الرجل نطق بجميع اللغات وعرف جميع الالسن الهاما من الله عز وجل .
انظر عبد الوهاب احمد بن على الشعرانى : الطبقات الكبرى ط القاهرة ١٩٢٥
١٤ / ٢ المترجم

على يد عبد السلام بن ساطم الاسمر الفيتورى من زلتين Zliten

الزروقية : فرقة مراكشية سسها أبو العباس احمد بن عيس البرنس المعروف بالزروق . ولد فى مراكش (١٤٤١م / ٨٤٥هـ وتوفى فى مصراته فى طرابلس فى ١٤٩٤م / ٨٩٩هـ أو بن عامى ١٥١٥م / ٩٢١ هـ ، ١٥٢٤م / ٩٣٠هـ وقد درس لبعض الوقت فى زاوية أبى الصباحى احمد بن عقبة الحضربى النبل ، وابن عروس أحد مدرسيه المتعددين .

الراشدية أو اليوسفية : أسسها أمد تلاميذ احمد الزروق يسمى احمد بن يوسف الملبانى الراشدى توفى ١٥٢٤م - ٥/ ٩٣١هـ هذيمه فى مليانه الفرق المتفرغة عن الفرق السابقه يمكن أن تذكر :

أ) **الغازية** : ابو الحسن بن قاسم الغازى (معروف عاده كغازى بلقاسم) توفى ١٥٢٦م وهو تلميذ احمد الراشدى .

ب) **السهيلية** : محمد بن عبد الرحمن السهيلى وهو أصلا من ينبع على البحر الاحمر (السعودية الان) وهو تلميذ ايضا لأمن الراشدى ومن بين تلاميذه المؤسسين لتفرق .

١- **عبد القادر بن محمد** : (توفى ١٦١٤م / ١٠٢٣هـ) وهو مؤسس الشيخية أو أولا وسيدى شيخ الأورانية . وفى حوالى ١٧٨٠ انقسمت إلى فرقين الشراحبة والحراية .

٢- **احمد بن موسى الكرزازى** : (توفى ١٦٠٧م / ١٠١٦) وهو مؤسس الكرزازية .

جـ) **الناصرية** : المؤسس هو محمد بن ناصر الدين الدرعى (توفى ١٦٧٤م / ١٠٨٥هـ) وقد تمركزت فى تمعوت فى وادى درعا ،

ومنها انبعثت الزيانية عم محمد بن عبد الرحمن بن ابى زيان (توفى ١٧٣٣م / ١٢٤٥هـ) وهو معروف عموما كمولاى بوزيان الذى اسس «زاوية» قناره وبمجرد ان امتدت جذور المفاهيم الجديدة فى المغرب ، فإن البربر المقيين فى موريتانيا وساحل الحزام السودانى قد دخلوا تحت نفوذها ومع ذلك فإن عمر الشيخ (توفى ١٥٥٣م) من قبيله عرب الكونتا والذى كان يعتبر الداعية الاول قد لقن والتحق بالقرنه القادية [١]

وليست التراث الشاذلى الجزولى وهذا تفسير الانتشار الكبير للقادريةفى غرب افريقا حتى أدخلت التيجانيه [٢] فى القرن التاسع عشر .

أما التكامل الكامل لتقديس الاولياء مع الفرق فهو ما يميز الانظمة هذه المرحلة والطائفة توجد لنقل النبض المقدس أو بركة مؤسس ، والتراث الزهدى فهو

---

(١) أدخل الفرع القادرى فى فاس بالمغرب حوالى عام ١٤٦٦ على يداللاجئيين من اسبانيا بعد هزيمه المسيحية المؤلف

يطلق المؤلف على هذه الهزيمة اسم استعاده النصر او الاسترداد Recomquest وفقاً لميولة الغربية بطبيعة الحال المترجم

(٢) التجانية : تنسب الطريقة التجانية الى احمد بن محمد بن المختار التجانى المولود سنة ١١٥٠ هـ ١٧٣٧م ونسبته الى بلدة تسمى (بنى توجين) قرية من قرى البربر فى المغرب ، وينسب نفسه الى الرسول – صلعم – كما هى عادة كل من أسس طريقة صوفية ، سار اولا فى الطريقة الخلوتية ثم اسس طريقة لنفسه سماها باسمه بعد استقر فى مدينه فاس بالمغرب وبنى فيها زاوية لمريديه وقد ادعى التيجانى انه خاتم الأوليا جميعا والغوث الأكبر فى حياته وبعد مماته ، وأن ارواح الأولياء لا يأيتها الفتح والعلم الرياني الابوساطته هو ، وأنه اول من يدخل الجنه هو وأصحابة واتباعه ، وأن الله شفعه فى جميع الناس الذين يعيشون فى قرنه الذى عاش فيه ، وان الرسول اعطاه ذكراً يسمى صلاه الفاتح بفضل أى ذكر قرىء فى الارض سبعين ألف مرة بما فى ذلك القرآن الكريم راجع : الفكر الصوفى : عبد الرحمن الوكيل ص ٣٥٠ ، الصوفية فى نظر الاسلام سميح الزين ص٤٤٦ (المترجم)

أمر ثانوى ، ورغم ان محمد بن عيسى مثلا فى الفرع الشاذلى - الجازولى - فان تأثيره - الذى كان قايلاً للانتقال عبر أخلافه كان بصفه أساسية أمراً شخصياً له يكون أساسيا فى حداثه .

ولكنها لم تكن تماما عقيدة الولى تماما لأن الرابطة بالتصوف تظل هامه وتظهر فى التدريس وخلال الطقوس سواء الشخصية أو الجماعية مثلما تظهر فى الاحزاب والذكر الأجتماعات الحضرة المتكررة والمتابعة .

وهناك مظهر آخر لهذه المرحلة هى انها وفرت وسيلة لاحتواء داخل الاسلام - كل النواحى الخارجية والبعيدة فى الديانه الشعبية مثل «البركة» التى تتجسد فى شكل لمسه والتعاويز والتمائم والوسائل الميكانيكية الأخرى للوقاية والأمان .

وقد تزامن الاتجاه الجديد فى المغرب مع تطور الولاية أو المرابطية المميزة ، وهى اكثر اتساعاً من الطوائف وأخذت الشريفية شكلها الخاص [١] بعد اكتشاف ضريح مولاى ادريس الثانى فى ١٤٣٧م فى فارس فى عهد آخر الولاة المريين عبد الحق بن على سعيد (توفى ١٤٦٥م وفى النهاية وصل حكم السعدين الى السلطة ومنذ ذلك الحين لم يستطيع أحد فى هذه المنطقة أن يتأمل شغل أن منصب ، سواء دين أو غيره ، ما لم يعترف به أنه من نسل البنى (صلعم) . والحكم الشريفى لنبى سعد أسسه محمد الشيخ المهدى (توفى ١٥٥٧م) والذى كانت محاولة للوصول الى السلطة قد بدأت عام ١٥٢٤ ، قد نجح بمساعدة هؤلاء الزعماء الدينين .

كان للانتعاش المغرب تأثير ضئيل على مصروالاراضى العربية حيث كان الاتجاه نحو التوافق (او الالتزام) الاكبر والاكبر بالتراث الشرعى ، على الأقل فى

(١) نسمع لأول مرة - من بركة الأمراء ، فى أواخر القرن الثالث عشر ، ومرتبطه بالأمير عبد الحق ، فقد كانت بركته ذائعة الصيت ودعواته مستجابة ولذلك؛ كانت سراويله وعطاء رأسه محل تقديس واحترام كبير من عند بعض الناس الذين كانوا يأخذونها لزوجاتهم فى حالة المخاض لتخيف آلام الولاده المؤلف .

الفرق المعترف بها ولخاضعة للاشراف ولمرافقة الحكومية ، وما حدث بالفعل هو ان العقيد المفروض على إعمال العقل كان فعالاً في كج التصوف التأملي الفكري ، لدرجة ان قليلا من الاستبصار الحقيقي الأصيل متوقفاً من الكتابات الصوفية ولكن الاتهامات الرسمية لم يكن لها تأثير على الممارسات الشعبية للفرق وخصوصا تقديس الأولياء ومع ذلك لم يكن هناك بالتأكيد أتساق واضح ، فقد كان هناك رجال مثل شاهين وهو المتعبد الزاهد على جبل المقطم من ناحية ومن ناحية أخرى هناك الشعراني ومعظم الاشكال المتطرفة من احتفالات الذكر والمولد

رغم ان الغرقة الشاذلية [1] ظهرت في الاسكندرية ، فان جزورها لم تمتد إلى سوريا حتى بداية القرن السادس عشر ، اما المسئول عن تأسيسها بصفة نهائية فهو الصوفي الراكش على بن ميمون بن ابي بكر عاش في الفترة من ١٤٥٠ / ٨٥٤ الى ١٥١١ / ٩١٧هـ) فبعد مزاولته لأعمال لها متفاوته والتي شملت فترة انغماسه في قتال البرتغاليين. فقد جرب الهداية والتحق بالفرع المتنبي في تونس وفي سنة ١٤٩٥ / ٩٠١ رحل شرقاً الى القاهرة ومكه وسوريا وبروسه ثم عاد الى حماه (سوريا) ثم الى دمشق ، ولأنه كان من النحط الملامتي فقد رفض ان يحافظ على الخلوه او يلبس او مستعمل (الخرقه) ومنع اتباعه ان يلعبوا دوراً في الحياة الاجتماعية العادية «خصوصاً» طلبالمغانم من عظماء هذه الدنيا، ولم يحقق اى شهره في العالم السورى إلى ان عاد من الروم (بروسه) الى حماه في ١٥٠٥ / ٩١١ وقد ذهب الى دمشق، وهناك جذبت شهرته

– كمرشد إحيائي للدين الاسلامي – أعداداً غفيره الى ان جاء يوم عاني من انقباض شديد بينما كان في الصالحيه (في خانقاه)في دمشق وقد لازمته

---

(١) تنسب الى على بن عبد الله بن عبد الجبار بن يوسف ابو الحس الشاذلي العزيز الزاهد ، نزيل الاسكندرية، وشيخ الطائفة الشاذلية ينسب الى شاذلة وهى قرية بشمال افريقيا وينسب الى الحس بن على بن ابى طالب ، كان كبير المقدار ، عالي المقام ، له نظم ونثر ، ومتشابهات ، وعبارات فيها رموز ، حج مرات ، ومات بصحراء عيذاب في طريقة للحج سنة ست وخمسين وستمائة طبقات ، الاولياء ابن الملقن ص ٤٥٨

هذه الحالة حتى غادر قاعة المحاضرات وبدأ يبحث عن الأماكن الواقعة فى اعماق الوديان وعلى قم الجبال ، بناء على اقتراح محمد بن عراقه ، ذهب الى مجدل ماعوش (فى لبنان) ، حيث توفى هناك بعد عدة شهور .

ان رفيق «على» أثناء فترة محاولته محمد بن عراقة فهو المسئول أساساً عن انتشار المدينية فى سوريا ، حيث بعث الاتجاه الجديد نفحه من الحياة الجديدة للتصوف المتهالك ، وقد كان محمد بن عراقه ضابطا حركيا على جانب من الثراء ، والذى تحت تأثير على بن ميمون ترك كل شيء ليتبع طريقتهم ، وبعد موت شيخه قام بتطوير التنظيم الذى عرفت فيما بعد بالخواطرية أو العراقية [(١)]

وفى آسيا الوسطى فان فترة القرنين الفاصله بين الغزو والمغولى وتأسيس النظام الصغرى فى (فارس) فكان فترة قلق وحاسمة فى مستقبل الاسلام فى المنطقة ، فالعواقب المباشرة للغزوات المغولية كانت هى إبعاد الاسلام كدين للدولة فى كل انحاء المنطقة وكان على الاسلام أن يتوافق مع الحكام غير المسلمين ذو الديانة البدائية أو البوذين أو المسيحين المتخفيين كما كانت هذه الفترة مليئه بالاحتمالات وكانت النتيجة هو انتصار الاسلام كدين سائد لأسيا الوسطى .

أما دور التصوف فقد كانت له اهمية ملموسة ، ليس كطريقة ولكن خلال رجاله ذوى النفوذ ، والذى ظهر ايضا بعد موتهم من قبورهم ، والتى أقام الحكام المغول الكثير من مبانيها المهم أن اثنين من الامراء المغول الاوائل قد اعتنقوا الاسلام وهما بيرك من القبيله الذهبية وغازان من تبريز وبحثا عن عالم صوفى بدلا من عالم سنى ليعلنوا أمامه دخولهم فى الاسلام ، وبيرك حكم فى الفترة من ١٢٥٧ – ١٥٦٧ ، وهو خان القبيله الذهبية وقد ذهب خصيصا

---

(١) ألف ابن عراقه كتاباً عن طريقته استمده من ابن ميمون وسماه السنيه العراقية فى لباس حزقة الصوفية ، كما كتب القصيدة اللامية من الاسماء الحسنى والتى كانت تنتشرفى الحضرة ... ويرجع هذا الخط إلى أبى يعقوب يوسف الكومى القيس (توفى عام ١١٨٠م) وهو شيخ ابن عربى ولذلك فهذا الخط مدينى وليس شاذلياً ، ما ابن ابن سعد الدين على – فهو المسئول عن الانتشار المحدود للفرقة فى الحجاز (المؤلف)

الى بخارى [1] للاعتراف بالاسلام على يدى الكوبراوى سيف الدين سعيد البخارى (توفى ١٢٦٠م / ٦٥٨هـ) بينما غازان خان ابن ارعون فقد استدعى الصوفى الشيعى صدر الدين ابراهيم من «خانقاته» فى بحر أباد فى تراسان لاداء الدور الرسمى لرجل الدين فى الاحتفال على اراضى المراعى بين جبال البورز فى ١٢٩٥م / ٦٩٤هـ والتى اعلن فيه خان أمام المغول بدلا من المسلمين دخوله فى الاسلام وان الاسلام هو ديانة المغول الغربيين ولذلك كرمز لاستقلاله عن التحالف مع جورخان فى بكين .

ولذلك فقد كانت آسيا الوسطى منطقة المهام الدينية ، وهناك كان الدراويش المتجولين لهم كل الأهمية ، وفى نفس الوقت اكتسب الاتجاه الاسلامى فى كل مكان . مراكز ثابته للتعبيرفى الاضرحة والتى كان لها دراويشها الحفاه كما اصبحت مركزاً للشيخ وخلفته من المريدين .

ابن بطوطة شاهد ذو قيمه على انتشارهم الواسع لان هذه الاماكن بكرمها الواسع كانت اماكن توقف لجماعات المسافرين ففى (بسطام) [2] مثلا فقد أقام ابن بطوطه فى الخانقات الملحقة بضريح أبى يزيد البسطامى حيث زار أيضا خانقاه للحسن الحزقانى ولكن الكثير من الاضرحة والتى أصبحت الخانقاوات مرتبطة بها فلم تكن اضرحة للصوفيين طالما ان الحصول على البركة لم يكن له علاقة بالتصوف .

---

(١) بخارى مدينة فى التركستان على المجرى الأسفل لنهر زرافشان ومنذ الثورة الروسية اصبحت بخارى جزءاً من جمهورية اوزبكستان السوفيتة، وعاصمتها طشقند .

راجع دائرة المعارف الاسلامية ٦ / ٣٦٤ «المترجم»

(٢) بلدة من اعمال خراسان الفارسية على منحدرات جبال البرز مؤسسها بسطام خال كسرى الثانى ... ويوجد بمدينة بسطام قبور اولياء كثيرة كقبرابى يزيد البسطامى، ويرجع تاريخ المسجد الحالى وفيه ضريح هذاالوالى الى بداية القرن الثامن عشر

راجع دائرة المعارف الاسلامية ٧ / ٢٤٠ «المترجم»

وقد كتب ابن بطوطه يقول

يوجدخارج سمرقند ضريح على شكل قبه وهو خاص بقثام بن العباس بن عبد المطلب الذى استشهد أثناء غزو تلك المدينة ويقوم أهل سمرقند بزيارة القبر فى لبالى الأثنين و الجمعه ويفعل التتار مثلهم ويقسمون بالولاء له على نطاق واسع ويحضرون معهم المواشى والاغنام وكذلك النقود التى يقدمونها لرعاية المسافرين نزلاء الخانقاه والضريح المبارك .

وقد زار ابن بطوطه أضرحه أخرى غير صوفية تتضمن ضريح على الرضا المتوفى ٨١٨م بالقرب من طوس وهو موجود داخل خنا قاه وضريح عكاشه بن محض الأسدى وهو من الصحابه ، خارج بلخ وقد أخذ شيخ الضريح ابن بطوطه فى جولة لزيارة الكثير من أضرحه تلك المدينة ، والتى شملت ضريح النبى حزقيال ، ومنزل الصوفى ابراهيم بن أدهم [(١)]

والذى استخدم بعد ذلك مستودعاً للميره ، وتوضح روايته ان الاتراك والمغول الرحل قد شاركوا المسلمين فى اعتقادهم فى بركة الاولياء .

أخذت الحركة الاسلامية اشكالا متفاوته داخل التراثين التقليدين السنى والشيعى ، وكانت الحكومات الخانيه سنيه رسميا، ولكن الافكار والوالاءات الشيعيةكانت حية للغاية كما تشير المصادر التاريخيةوتوضيح السهولة النسبية التى حققت بها الثورة الصفوانية .

وخلال التراث السنى فان الفرقة النقشبندية قد لعبت دوراً مميزاً ولقد

---

(١) ابو اسحق ابراهيم بن أدهم بن منصور من كورة بلخ ت ما بين سنتى ١٦٠ - ١٦٦ هـ .
تركالملك و السلطان وأقبل على الزهد والتصوف ومن الواضح ان قصة تصوف ابراهيم صيغت على نمط قصة بوذا

راجع : الرسالة القشيرية . مصدر سابق ص٨
دائرة المعارف الاسلامية ١ / ١٤٩ «المترجم»

أوضحنا كيف ان بهاء الدين النقشبندى الذى اعطى سلسلة الخواجانية قد أصبح ببساطه احد اكثر التقاليد الصوفية القائمة قوة ورغم أن النقشبندية كانت ايرانية وحضرية بشكل واضح فقد تبناها الكثير من القبائل التتارية كنوع من الرابطة الدينية القبلية وكانت لها وضعها فى انتصاراتهم بعد موت شاه أخ (١٤٤٧ / ٨٥٠) اثناء هذا القرن فان التقدم السريع للفرقه من آسيا الوسطى فى اتجاه غربا داخل الاناضول وجنوباالى داخل شبة القارة الهندية أدى هذا التقدم إلى انقسامها إلى ٣ فروع رئيسية .

والملاحظ أن حامى [1] قد أدخل فى هذه الشجرة ، ليس من اجل اهمية خاصة فى السلسلةولكن لتأثيره على التصوف الفارس والتركى والهندى . وكذلك بكتابته عن حياه المتصوفه فى كتابه «نفخات الانس» الذى انتهى من كتابته فى ١٤٧٦ / ٨٨١ ورغم انه لم يكن شيخا متنحيا[2] فيقال أنه قد اعطى الطريقة النقشبندية مير على شرنواى الذى عاش فى الفترة من ١٤٤١ الى ١٥٠١م حسن قام هذا الوزير للسلطان التيمورى ابو الغازى حسين بفترة إعتكاف فالرياضة الروحية عام ١٤٦٧م / ٨٨١هـ وكان على شيز مشهوراً كناصر للفنون والأداب وككاتب مميز فى النثر والشعر وخصوصا كشاعر بارز فى جاتاى التركى:

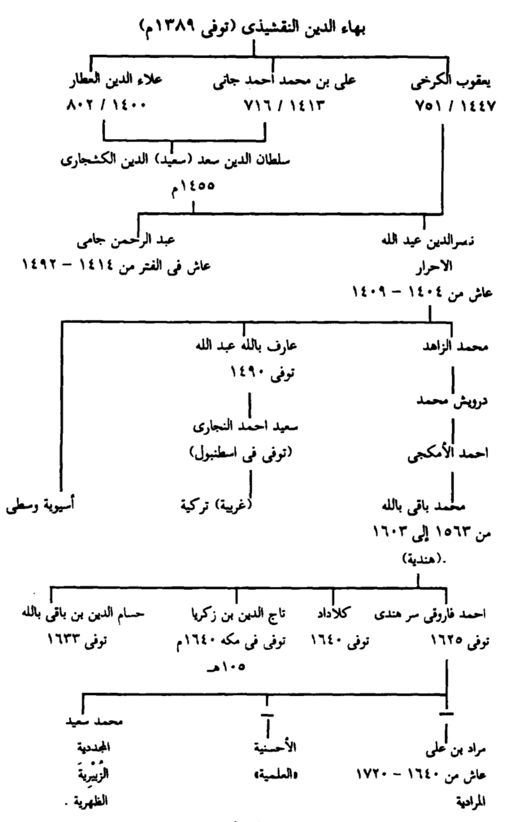
وقد أسس ومنح خناقاه اخلاصية فى حراة كما فعل (شاة رخ) وكذلك حوالى ٩٠ «رباطا» ويعنى هذا الاصطلاح هنا «استراحات»

كان اكثر الاشخاص نفوذاً بعد بهاء الدين هو خواجه أحرار المعروف شعبياً بـ (حضرة إشان) والذى انبثقت منه كل الفروع الاقليمية الثلاث وهى الأسيوية الوسطى ، والتركية الغربية ، والهندية .

---

(١) يقصدعبد الرحمن جامى المترجم

(٢) اى متنحيا إلى فرقه صوفيه معينه المترجم


بهاء الدين النقشبندى (توفى ١٣٨٩م)
يعقوب الكرخى
٧٥١ / ١٤٤٧
على بن محمد احمد جانى
٧١٦ / ١٤١٣
علاء الدين العطار
٨٠٢ / ١٤٠٠
سلطان الدين سعد (سعيد) الدين الكشجارى
١٤٥٥م
نصرالدين عيد الله
الاحرار
عاش من ١٤٠٤ - ١٤٠٩
عبد الرحمن جامى
عاش فى الفتر من ١٤١٤ - ١٤٩٢
محمد الزاهد
درويش محمد
احمد الأمكجى
محمد باقى بالله
من ١٥٦٣ إلى ١٦٠٣
(هندية).
عارف بالله عبد الله
توفى ١٤٩٠
سعيد احمد النجارى
(توفى فى اسطنبول)
(غربية) تركية
أسيوية وسطى
احمد فاروقى سر هندى
توفى ١٦٢٥
كلاداد
توفى ١٦٤٠
تاج الدين بن زكريا
توفى فى مكه ١٦٤٠م
١٠٥هـ
حسام الدين بن باقى بالله
توفى ١٦٣٣
مراد بن على
عاش من ١٦٤٠ - ١٧٢٠
المرادية
الأحسنية
«العلمية»
محمد سعيد
المجددية
الزبيرية
الظهرية .

كان اعضاء هذه الفرقه مسئولين بدرجه كبيره عن انتشارالاسلام بين الأوزغ الذين حقق بينهم خواجه أحرار قوة روحية عظيمة كما لعب بينهم بعدذلك دوراًسياسياً وكان رؤساء كل الدول المستقلةالتى خلفت المغول (ما عدا فى فارس) قدفضلوا الفرقة السنية يتحرمون شيوخها اثناء حياتهم ويبنون الاضرحة والمقامات فوق قبرهم والخانقارات لإيواء دراويشهم .

ورغم ان هذه الفرقة قد ضعفت بمرور الوقت فقد ظلت الفرقةالسائدة بالمنطقة مع مراكز كبيرة لها فى سمرقند ومرف وكيف وطشقند ، وحراه وكذلك في بخارى ، وكانت توجد أيضا جماعات هامة فى تركستان الصينية وافغانستان وفارس وبلوخستان والهند،

وقد دخلت الفرقة فى الهند لأول مرة فى عهد بابوز (توفى ١٥٣٠م) ولكن ناشرها الحقيقى هو محمد باقى بالله بيراغ عاش فى الفترة من ١٥٦٣م - ١٦٠٣م والذى استقر أخيراً فى دلهى . كان خليفته من الاحرار هو محمد الزاهد وهو درويش محمد ثم احمد الامكانجى الذى أرسله الى الهند الناشر الآخر الذى استقر فى لاهور، هو خواند محمود (توفى ١٤٢م / ١٠٥٢٣هـ) والذى عمل ابنه على انتشار اتباعه .

ومن الخطوط المتعددة المنبثقة من باقى بالله كان يوجد خطان - اللذان تناقضا كثيرا فى النظره - هناك من خلال ابنه حسام الدين احمد المتوفى ١٦٣٣م / ١٥٧٤م يبقان خطاً إيجابياً تأليها شاملا .[1] إلى جانب حركة سنية متعصبة أثارها تلميذ باقى وهو احمد فاروق سرهندى عاش فى النذة (١٥٦٣ الى ١٦٢٤) وشهرته (مجدد الالفين الثانيه) والذى من خلال نفوذه، هاجم ارتباط التصوف بالزهد الذى يتناقض مع الشريعة ودافع عما عرف بعد ذلك كعقيدةالشهودية المنبثقة من السمئائية ، وكان رد فعله ضد المحاولات المتردد «لاكبر» نحو التوفيق بين المعتقدات الدينية قد غضب عليه جلب الأمبراطور

(١) وهو مذهب يقول ان الله والطبيعة شيء واحد وان الكون المادى للانسان ليس الامظهراً من مظاهر الذات الالهية .

وقد كتب ابن بطوطه يقول

يوجدخارج سمرقند ضريح على شكل قبه وهو خاص بقثام بن العباس بن عبد المطلب الذى استشهد أثناء غزو تلك المدينة ويقوم أهل سمرقند بزيارة القبر فى ليالى الأثنين و الجمعه ويفعل التتار مثلهم ويقسمون بالولاء له على نطاق واسع ويحضرون معهم المواشي والاغنام وكذلك النقود التى يقدمونها لرعاية المسافرين نزلاء الخانقاه والضريح المبارك .

وقد زار ابن بطوطه أضرحه أخرى غير صوفية تتضمن ضريح على الرضا المتوفى ٨١٨م بالقرب من طوس وهو موجود داخل خنا قاه وضريح عكاشه بن محض الأسدى وهو من الصحابه ، خارج بلخ وقد أخذ شيخ الضريح ابن بطوطه فى جولة لزيارة الكثير من أضرحه تلك المدينة ، والتى شملت ضريح النبى حزقيال ، ومنزل الصوفى ابراهيم بن أدهم [(١)]

والذى استخدم بعد ذلك مستودعاً للميره ، وتوضح روايته ان الاتراك والمغول الرحل قد شاركوا المسلمين فى اعتقادهم فى بركة الاولياء .

أخذت الحركة الاسلامية اشكالا متفاوته داخل التراثين التقليدين السنى والشيعى ، وكانت الحكومات الخانيه سنيه رسميا ، ولكن الافكار والوالاءات الشيعيةكانت حية للغاية كما تشير المصادر التاريخيةوتوضيح السهولة النسبية التى حققت بها الثورة الصفوانية .

وخلال التراث السنى فان الفرقة النقشبنذية قد لعبت دوراً مميزاً ولقد

---

(١) ابو اسحق ابراهيم بن أدهم بن منصور من كورة بلخ ت ما بين سنتى ١٦٠ - ١٦٦ هـ . تركالملك و السلطان وأقبل على الزهد والتصوف ومن الواضح ان قصة تصوف ابراهيم صيغت على نمط قصة بوذا

راجع : الرسالة القشيرية . مصدر سابق ص٨

دائرة المعارف الاسلامية ١ / ١٤٩ «المترجم»

هذه الحالة حتى غادر قاعة المحاضرات وبدأ يبحث عن الأماكن الواقعة فى اعماق الوديان وعلى قمم الجبال ، بناء على اقتراح محمد بن عراقه ، ذهب الى مجدل ماعوش (فى لبنان) ، حيث توفى هناك بعد عدة شهور .

ان رفيق «على» أثناء فترة محاولته محمد بن عراقة فهو المسئول أساساً عن انتشار المدينية فى سوريا ، حيث بعث الاتجاه الجديد نفحه من الحياة الجديدة للتصوف المتهالك ، وقد كان محمد بن عراقه ضابطا حركيا على جانب من الثراء ، والذى تحت تأثير على بن ميمون ترك كل شىء ليتبع طريقتهم ، وبعد موت شيخه قام بتطوير التنظيم الذى عرفت فيما بعد بالخواطرية أو العراقية [1]

وفى آسيا الوسطى فان فترة القرنين الفاصله بين الغزو والمغولى وتأسيس النظام الصغرى فى (فارس) فكان فترة قلق وحاسمة فى مستقبل الاسلام فى المنطقة ، فالعواقب المباشرة للغزوات المغولية كانت هى إبعاد الاسلام كدين للدولة فى كل انحاء المنطقة وكان على الاسلام أن يتوافق مع الحكام غير المسلمين ذو الديانة البدائية أو البوذين أو المسيحين المتخفيين كما كانت هذه الفترة مليئه بالاحتمالات وكانت النتيجة هو انتصار الاسلام كدين سائد لأسيا الوسطى .

أما دور التصوف فقد كانت له اهمية ملموسة ، ليس كطريقة ولكن خلال رجاله ذوى النفوذ ، والذى ظهر ايضا بعد موتهم من قبورهم ، والتى أقام الحكام المغول الكثير من مبانيها المهم أن اثنين من الامراء المغول الاوائل قد اعتنقوا الاسلام وهما **بيرك من** القبيله الذهبية **وغازان** من تبريز وبحثا عن عالم صوفى بدلا من عالم سنى ليعلنوا أمامه دخولهم فى الاسلام ، وبيرك حكم فى الفترة من ١٢٥٧ - ١٥٦٧ ، وهو خان القبيله الذهبية وقد ذهب خصيصا

---

(١) ألف ابن عراقه كتاباً عن طريقته استمده من ابن ميمون وسماه السنيه العراقية فى لباس حزقة الصوفية ، كما كتب القصيدة اللامية من الاسماء الحسنى والتى كانت تنتشر فى الحضرة ... ويرجع هذا الخط إلى أبى يعقوب يوسف الكومى القيس (توفى عام ١١٨٠م) وهو شيخ ابن عربى ولذلك فهذا الخط مدينى وليس شاذلياً ، ما ابن ابن سعد الدين على - فهو المسئول عن الانتشار المحدود للفرقة فى الحجاز (المؤلف)

مسئولا عن ادخال فرقته فى الهند وقد ولد فى حلب واستقر ١٤٨٢ فى ادتشش فى السند والتى كانت تعتبرلفترة طويلة مركزاً سهروردياً وقد كسب حمايته سلطان دلهى (سيكندار لودى) و١٥١٧م ليخلفه ابنه عبد القادر (ت ١٥٣٣) ربح المركز البغدامى للفرقة رضاء وحماية الحكم العثمانى استقامة الدينية وسلفيته [١] . وقد تحرك أعضاء آخرون من العائلة ايضا الى الهند حيث وجدوا انها مثمرة وتبعهم مزيد من الأعضاء ، والذين كونوا فروعاً مستقلة .

وفى القرن السابع عشرفقد أخذت فرصه جديدة للحياة . وحدث تغير مدهش فى تدريسها (وحتى الأن ظاهريةوليست زاهدة وممارساتها وقد توسعت تحت قيادة رؤساء المختلفين بما منهم شاه ابو المعاطى (توفى ١٦١٥م وميدان مير (توفى ١٦٥٥م) وأعلاشاه بادخشى(توفى ١٦٦١) وكان الأخيران مدرسين لدارا شيكوه) أثناء فترة حياته الاولى والاكثر استقامة وسلطية وقد وسع المشايخ الهند والقادريون عمليةالتوافق مع الافكار والعادات الهندوسية الى حدكبيرللغاية ومن الطبيعى فى منطقة متباينةمثل الهند ان تتكون الفرق المحلية الهندية وكانت اكثرها اهميه هى الشطارية وهى ذات أصل غامضه ويقال ضمن التراث الطيفورى ، ولكنها تنسب الى أحد خلفاء شهاب الدين السهروردى الملقب . عبد الله الشطار ، وكان شيخه محمد عارف (نسبة غير معروف) قد ارسله إلى الهند ، وكان أولا فى جوانيوعاصمه ابراهيم شاهشرقى (فترةحكمهمن ١٤٠٢ الى ١٥٤٠) ثم دفعته المتاعب الى الذهاب الى ماندو عاصمه الدولة الاسلامية الصغيرة مالو (مولتان) حيث توفى(فى ١٤٢٨ او ١٤٢٩) وانتشرت طريقته على يد تلاميذه خصوصا النبغالى محمد علاء ، المعروف باسم قازان الشطارى ولكنها

---

(١) عندما استولى اسماعيل الصفوى على بغداد عام ١٥٠٨ حطم جنوده القبور بما فيها قبر عبد القادر وطردوا اسرته ، فلجأبعض افرادهاالى الهند ، ولما جاء السلطان سليمان العظيم فقد اصدر تعليماته باعادة بناءه عام ١٥٣٤ ، وكذلك فعل مراد الرابع عام ١٦٣٨ ، وقد تمكنت الاسرة بعد ذلك من بناءالمسجد الحالى .

لعقيدة(علىّ) بدون أن يصبح إمامه شيعيةبأى شكل شيعى، وبالطبع فان معظم الفرق ترجع بأصولها الى (على) وتمنحة مكانه خاصة كوسيط من خلاله ثم نقل تعاليمهم السرية ولكنها فى أى حال ظلت سنية .

لقد ظلت السلسلةالصوفيةالعلوية المستمرة لمدة طويلة، وبالتأكيدمنذ منع الاعترافالعلنى للشيعة الاسماعلية فى مصر (عام ١١٧١م، وسوريا (مصيف ١٢٦٠) وانتصار بيرس ١٢٧٢ ، وسقوط علاموت (١٢٦٥) حينما وجد الكثير من الشيعة مكانا بداخل الأنظمة الصوفية احدى أكثرالسلاسل الباقية قدماً والتى أظهرت إتصالاًغرضيامزدوجا بالامام على (وراثيا وتلقينيا) هى السلسلة صور الدين محمد بن حمويا (توفى ١٢٢٠ / ٦١٧)والتى تنتمى إلى عائلة فارسية الأصل والتى أشتهر أعضائها الصوفيين هو الشيعى سعد الدين بن حمويا .

المذهب الشيعى . تحت عباءة الصوفية تباراً خفيا قويا داخل الفرق الكبراوية ، والخلوتيه والبكتاشية والبيرامية ، أما فى الامبراطورية العثمانية اضطر أن يظل مستتراً ، ولكن فى فارس كانت توجد الكثير من الحركات الصوفية الشيعية المتعددة رغم أنه مع تكوين الحكومات الشيعية فان الفرق الصوفية ومشايخها لم ترحل تماما فى الواقع لنا الفرق الصوفية السنية ، فمن الطبيعى أن يقابلها استياء المجتهدين الشيعة لكونها قد أنكرت الأمام من أجل المرشد (القطب) ولكن الصوفية الشيعين قد عانوا أيضا وقد ازدهر الفكر الشيعى اثناء الفترة الصفوية فى نهضة رحب بها رجال مثل الصوفى الشيخ محمد باقر (توفى ١٦٣١) وقاضى سعيد الكومى (توفى ١٦٦١)والملاصدرا الشيرازى (توفى ١٦٤٠ م/ ١٠٥٠هـ)

واكثر الحركات الصوفية الشيعية أهمية من وجهة النظر التاريخية كانت هى الصفوية والتى بدأت كفرقة سنية ومؤسسها هو صفى الدين (١٢٤٩ / ٦٤٧ – ١٣٣٤ / ٧٢٥) الذى أدى انه منحدر من الامام السابع ، موسى الكاظم وقد ولد فى أردبيل فى اذربيجان الشرقية . وعانى صعوبة ومتاعب فى العشورعلى الراشد (الموجه) ولكنه اكتشف فى النهاية شيخا زاهداً وظل معه لمدة خمسة وعشرين عاماً حتى موته (١٢٩٤م / ٦٩٤هـ) ثم خلفه ، ومن صفى الدين

كانتالخلافة وراثيه فقد تلاه صدر الدين توفى ١٣٩٣ ، ثم خواجه على توفى ١٤٢٩ ثم ابراهيم شاه توفى ١٤٤٧ثم جنيد وقتل فى معركة ١٤٦٠ ثم صدر وقتل فى معركة ١٤٨٨ ثم شاه اسماعيل توفى ١٥٢٤ وهو مؤسس الحكم الصفوى .

ليس من الواضح حتى اصبحت الفرقة شيعية فقد أظهر خواجه ميولاً شيعية ، وحين فر الشيخ جيند والذى به بدأ الدور المناضل ألى (أو ذون حسن) رئيس حكم الاغنام البيضاء، مع عشرة آلاف من المحاربين الصوفيين (الغزاه الصوفية) ،الذين يعتبرون ان المخاطرة بحياتهم فى طريق شيخهم الكامل أقل درجات الولاء والتضحية وقدزارضريح صدر الدين القناوى والذى اتهمه ملازمه والمشرف عليه الشيخ عبد اللطيف بأن هرطقى ، وكان الشيخ صدر – مستجيباً استجابةلالهام سماوى – عن أمر اتباعه ان يستخدموا غطاء رأس قرمزى اللون يتكون من ١٢ قطعه قماش مثلثه الشكل كدلاله عن الائمه الأثنى عشر والذى أدى أن يعرفوا أو يطلق عليهم المصطلح التركى الذى يعنى ذوى (الرؤوس الحمراء) وكانت صيحة المعركة للشاه اسماعيل هى (الله الله وعلى ولى الله) قد جعل الاعتقاد الشيعى الأثنى عشرى هو دين الدولة ، وفى الحقيقة هو الدين الوحيد المقبول فى مناطق سيطرته وقد كسب الصفويون فى النهاية تأييد الجماهير سلالةالتوربخش والمشيش [1] .

أما الصفوية كفرقة تركية قوية فقد كان لها اصداؤها الملموسة فى الاناضول دينياً وسياسياً ، والكثير من الفرق التركية الخلوتية والبيرامية والجلوتية والتى تزعم أنهاسنية فكانت مرتبطة بنفس التراث بينما من بين الكثير من النواحى السياسية يمكن أن تذكر صعود مصطفى بيركلوجا فى ١٤١٦م الذى أيده الشيخ بدر الدين أبن فاض سيمو والشاه اسماعيل فى سعيه من أجل السلطة وجدتدعيما قوياً فى مثل تلك الأنحاء ، اذ أنها كانت متأثره بهذا التراث

---

(١) اما المشيشية: فهى فرقةمغربيةالأصل نسبة الى عبد السلام بن مشيش
راجع الموسوعة الصوفية المترجم

وخصوصا بين سكان خليج أداليا تبكية سبخق والتى يقال ان سكانها قد انحدورا من الايرانيين المهاجرين ذوى (الرؤوس الحمراء) او ان السلطان العثمانى بايازيد الثانى قد وجد صعوبة فى كج ثورة الشيخ شاه كولى لتدعيم الشاه اسماعيل .

وقد استمر التنظيم الصوفى ، والذى جاء على اكتافة الحكم وظل يخدم الحكومة ، ومع خليفة الخلفا فى القمة، ولكنه تتدهور بشكل مستمر الى ان أصبح فى زمن الصوفين هدفا لعدادة واضطهاد المجتهدين الشيعة .

أسس فرقة النعمة الله نور الدين محمدنعمه الله بن عبد الله الذى ادعى «انه يتحدر من الامام الشيعى الخامس محمد الباقر» وقد ولدفى حلب عام(١٣٣٠م / ٧٣٠هـ) من عائلة ذات أصل ايرانى وقد توجه الى مكة فى سن ٢٤ حيثأصبح تلميذاً ثم خليفه (عبد الله اليافى الذى عاش فى الفترة من (١٢٩٨ الى ١٣٦٧) الذى اختفى امداده الزاهد حتى أبى مدين (الفرع المصرى) وبعد موت عبد الله اليافعى أخذ طريقه الى أسيا الوسطى مسافراً من خانفاه إلى أخرى فى سمر قند حراه ديزه وقد طرده (تيمور) من مناطق ما بعد سكسونيا ، ثم استقر فى النهاية فى ماهان بالقرب من كيرمان حتى وفاته فى سن متقدمه عام ١٤٣١م / ٨٣٤هـ.

كان نعمه الله كاتبا وافر الانتاج من الصوفية النادرين فى النثر والشعر على حد سواء ، وقد تمتع برعاية الملوك له ، وهذا التحيز لعظماء هذا العالم استمر عند المنحدرين منه ويكتب .W.ivanow (١)ان هذه الطريقة. كانت دائماانتقالية فى عضويتها، وشغلت وضع التنظيم الاستقراطى وقد أصبحت فيمابعد من الوجاهة فى الطبقات الأعلى بالمجتمع الاقطاعى أن يكونوا اعضاءاً بهذه الطريقة . ومنذ عقودقليلة مضت اتجهت كل الطبقات تقريبا مثل صغار الكتبة الحكوميين

---

(١) إيفانو ivanow.w هو مؤلف كتاب «الأدب الاسماعيلى» ودراسة بيبلوجرافية» وكذلك كتاب «دراسات فى بداياتالاسماعلية» المؤلف

وصغار التجار والعاملين فى أعمال أخرى مشابهه فى فارس الى الانتماء الى فرقة الملاسلطان ، أو الجونا بادية ، وهى فرع من النعمة الله بمركزها الرئيس في بيد خت وجنرباباد . بدون اية تضحية باستقامتهم الدينية الشعبية فى عيون الناس .

وظلت ماهان مركز الفرقة ولكنها انتخبت فروع أخرى بجانب الجونابادى الرئاسى وحبا فى الشامى ، أما فى حياه المؤسس فقد انتشرت بالهند حيث الحاكم البهمانى دكان احمد شاه والى (توفى ١٤٣٦) والذى احتضنها فى مناطق نفوذه ، ولكنها اضطهدت لبعض الوقت في ايران ومع ذلك كسبت أرضية بعد نهرض حكم قاجار ١٧٧٩م) وهى اكثر الفرق نشاطا فى ايران فى الوقت الحاضر .

أما التوربخشيه فيمكن وضعها ضمن الفرق الشيعية فعقائد نوزنحش [١] كانت شيعية فى اتجاهها ، رغم انه هو نفسه إدعى الإمامه بالاختيار الالهى وليس بالانتساب .ونتيجة لذلك فقد كان له مسلكا مغايراً ومجازفاً ، أما أعضاء الجماعه فى كشمير حينما تعرضوا للاظهاد أدعوا أنهم سنين ولاشك أنهم بهذا يمارسون حيلة التقية [٢]

(١) هو محمد بن عبد الله ولدفى قاين بالقرب من الأحساء سنة ٧٩٥ / ١٣٩٣ ، وينتهى نسبه بالامام موسى بن جعفر ، تتلمذعلى الشيخ اسحق الختلانى تلميذ السيد على الهمرانى الذى أعجب بذكائه حتى لقبه بنور بخنش بمعنى واهب الانوار وكانت طريقة محمد نور بخنش تتميز يلبس السواد باعتبار هذا اللون رمزا للنور والحياة الكامفين . تميزاً عن الحروفية اللذين كانوا يلبسون البياض . الف نوربخنش كتاب سماه(الشجرة الوفية فى ذكر المشايخ الصوفية) ومجموعة شعرية من الواردان .

راجع الصلة بين التصوف والتشيع ٢/٢٩٤ (المترجم)

(٢) التقية : يعدونها الشيمة أصلا من أصول الدين، ومتركها كان بمنزلة من ترك الصلاة ، وهى ... واجبةلا يجوز رفعها حتى يخرج القائم ، فمن تركها قبل خروجه فقد خرج عن دين الله تعالى ، كما يستدلون على ذلك بقوله تعالى (إلا أن تتقوامنهم تقاه) ، وينسبون إلى ابى جعفر الإمام الخامس قوله (التقية دينى ودين أبائى ولا ايمان لمن لا تقية له . وهى شرعت لأجل مداراة مخالفيهم ، وكتمان اعتقادهم راجع الشيعية وتحريفالقرآن: محمدمال الله، مكتبه ابن يتمية بالبحرين ط٣ - ١٤٠٩ المترجم

تقيم : ان الصعوبة فى تناول تاريخ الفرق ينبع من الحاجة للتعبير لطريقة متماسكه لصورة معقولة عن التطور والتنظيم لحركة الروح والتى لم تكن وثبه ومن ثم فان المرء يقدم انطباعاً بالدقة التى لم تكن موجودة ، لذلك فاننى حين تتبعت أثر تطورها خلال ٣ مراحل يجب أدراك ان هذا لم يكن اكثر من تعميم للاتجاهات وانه فى المرحله النهائية فان المراحل الثلاثه قد ظلت فى الوجود متعاصرة .

لقد ميزت في البدايةالمراحل (كمؤثر على الفرد)باعتبارها خضوع لله (**مرحلة الخانقاة**) والخضوع للقاعدة (**مرحلة الطريقة**)والخضوع الشخصى (**مرحلة الطائفة**) ولكن هذا يعنى ببساطه تصنيف «لطريقة البحث عن الهدف الأولى والأساس للصوفية ، وبهذا التأصيل ، فان اى تخطط أو خطةتتضمنت ميزاً أكثر صلابه وحدة عما تبرره الوقائع ويمكن تلخيص الأتجاهات كما يلى :

المرحلة الأولى : الخانقاوات :

وهو العصرالذهبى للزهد . فهناك شيخ وحلقه تلاميذه ، يتجول أحيانا ، ذو تنظيمات بأقل قدر ممكن من اجل الحياه المشتركه أدى فى القرن العاشر الى تكوين الجماعات الدينيةالغير متباينة والغير متخصصة وقد أصبح الارشاد تحت شيخ مبدأ مقبولا وهى حركة .

ارستقراطية عقليا وعاطفيا ، والطرقالفرديةوالجماعيةللتأمل والممارسات هى من أجل تشجيع او تحفيز الانجذاب أو النشوة الصوفية .

المرحلة الثانية الطريقة

فى القرن الثالث عشر فترة السلاجقه ، وهى فترة تكوينية من ١١٠٠ - ١٤٠٠ م) وتحول عقيدة وقاعدة وطريقة وتطور مدارس التدريس المستمر للصوفية الزاهدة ، سلاسل الطرقالمشتقة من الاستنارة وهى حركة بورجوازية وجعلالروح الزاهدةملتزمه وقابلةللتعليم بداخلالتصوفالمنظم وفقا لمقياس التراث .

والشريعة وتطورأنواع جديدة من الطرق التجمعيه لتحفيز النشوة الصوفية .

المرحلة الثالثه (الطائفة)

فى القرن الخامس عشر وهى تأسيس الأمبراطورية العثمانية وفعل الولاية متمشيا مع العقيدةوالحكم (القاعدة) وقد أصبح التصوف حركة شيعية وأسس جديدة تكونت فى خطوط الطريقة ، متفرعه إلى هيئات متعددة أو فرق ملتصقة تماما بتقديس الولى .

ان تنظيم ما لا يمكن تنظيمة بصورة مناسبة أى الحياة الزاهدة الشخصية ، قد نشأت بصورة طبيعية خلال الحاجة اى الهداية والارتباط بالملهمين (المتأملين)المتنسبين ولكن التنظيم قد حمل بداخله بذور التآكل والانهيار فخلال عقيده الزهد للفرق فإن الحرية الفردية الخلافة للزاهد قيدت ووضعت للالتزام والخبرة الجماعية والهداية فى ظل الشيوخ الاوائل فلم تعوض الحرية الروحية للباحث ولكن المرحلة النهائية المنظمة الخضوع لرغبة الشيخ المستبدة قد حولته الى عيد روحى وليس عبداً لله ولكن لكائن بشرى حتى رغم انه من اختيار الله.

بالاضافة إلى ذلك فان المحتوى الزهدى للفرق قد اصابه الضعف فى العالم العربى خاصة فان النزاع بين المذاهب العلينه والخفنة او السريةللاسلام فقد كسبه فقهاء الشريعه . وقد سعى لاحضاع العنصر الزاهد كما سعى لجعل الزهد غير ضار بواسطة تحمل الكثير من مظاهرةالخارجية واشكاله الخارجية فى مقابل الخضوع ، وقد تنافس شيوخ الفرق فى اظهار ولاءهم واتباعهم للشريعة ، وفى هذه العملية فإن فرقاً كثيرة قد فرغت من عناصرها الاساسية ، وتركت مع اغلفتها الفارغة المكونة من عبارات صوفية والتنظيمات والممارسات فقط [1].

لقد اكتسبت الانظمة اشكالها النهائية من التنظيم ومن الممارسات الروحية ، أما البدع فقد أصبحت متكاملة تماماً . اما روحهم واهدافهم فقد أخذت طابعاً

(١) واضح هنا أن المؤلف يعتبر مجرد الاتفاق مع الشريعة الحقةأو الأسلام -فى جوهره - أمراً يجعل التصوف بلا مضمون أو معنى ، وهذه النظره لا ترى فى التصوف الاسلامى غير مظاهره السطحية بل وتجاوزته وشطحاته ، وهى نظرة خاطئة الى جانب تحاملها الشديد المترجم

نمطيا ثابتاً من نماذج شكلين ، ولم يكن من الممكن المزيد من التطور ، ولم يكن هناك المزيد من العمل للتبصر الزاهد الذى كان يمكن ان يشكل نقطه انطلاق جديدة سواء فى المذهب أو الممارسة . وفيما يلى السمات الرئيسية : -

أ - المبدأ السلطوى

احترام وتقديس شيخ الطائفة وريث بركة الولاية والخضوع التام لسلطانه .

ب- التنظيم المطور :

الذى يجسد مبدأ السلطة المتدرجة مع مجال عام من التوحد ، اما التنوعات فيمكن التعبير عنها فى نواحى ثانوية .

جـ - قسمان رئيسيان من الموالين .

هم : المريدون المهرة والاتباع العاديون

د - مبدأ تلقينى : -

اسناد سرى قوى ، أما بالنسبة للمريدين فهناك احتفال محدد ، وملابس متشابهة موحدة، واحتفال ابسط ولكن يشمل قسم الولاء للاتباع العاديين .

هـ - مبادىء تنظيمية تتعلق بالغزل ومهام الذكر، وصلوات التراويح والصيام والمهام القاسية الأخرى للموالين .

و - الذكر الجماعى بالتنسيق مع الايقاع الموسيقى ، وضبط النفس والتمرينات الرياضية لاثاره الانجذاب أو النشوة كمحور للاجتماع .

ز - عقيدةاو مذهب مرتبط بأضرحة الاولياء والارتباط بالاولياء ، الأحياء أو الاموات مع النوعيات والخواص المتضمنه او المحتواه فى مصطلحات البركة والكرامة ، والتركيز على البركة الذى يؤدى الى التجمع الدائم حول الفرق الجديدة .

الفصل الرابع

حركات الاحياء

في القرن التاسع عشر الميلادي

حركات الإحياء بالقرن التاسع عشر

١ - إتجاهات الإحياء :

قبل القرن التاسع عشر لم يعان العالم الإسلامى أية إنتكاسات رئيسية نتيجة لتوسع الغرب ، وقد كان المغرب مهدداً ، ولكن تحت المحافظة على حاله من توازن القوى فى حوض البحر الأبيض المتوسط ، فقد أعاق البرتغال طموحات السلطان سليم فى السيادة على المحيط الهندى، ولكن هذا تغير فجأة نتيجة التوسع العثمانى التركى على حساب أوروبا المسيحية وكان التوسع الأوربى الأسبق قد تجنب الإمبراطورية العثمانية التى احتضنت أراضى بعث الإسلام ، ويعتبر الغزو النابليونى لمصر فى ١٧٩٨م بصفة عامة نقطة ملائمة يبدأ منها تاريخ التحقق الأول للتهديد الذى يمثله التوسع الأوربى.

لقد حدث تطوران أديا إلى الإهتمام المكثف بالإسلام فى ذلك الحين هى الحركة الوهابية [١] وحركة الإحياء والتجديد داخل الفرق الصوفية ،

---

(١) الوهابية : مؤسسها هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن على بن محمد بن راشد التميمى ولد سنة خمس عشرة بعد المائة والألف من الهجرة ، كان والده عالماً ذا معرفة تامة بالحديث والفقه وغيرهما ، قاضياً . وقد تلقى الإمام محمد بن عبد الوهاب العلم عن مشايخ كثيرين، وله مؤلفات عديدة منها على سبيل المثال كتاب التوحيد فيما يجب من حق الله على العبيد ، الإمان ، أصول الإيمان . وخلاصة الدعوة الوهابية :

- فى باب صفات الله تعالى وأسمائه : الإيما بما فى كتاب الله وسنة رسوله من غير تحريف أو تأويل.
- فى توحيد الألوهية : تتضمن الدعوة شهادة أن لا إله إلا الله من نفى إستحقاق العبادة بجميع أنواعها عن سوى الله تعالى .
- الرسل : وجوب الإيمان بهم وبما جاء من عند الله .
- فى مسائل القضاء والقدر والجبر والإرجاء والإمامة. تدعو إلى إلتزام معتقد السلف الصالح. =

ولم تكن أى منهما إستجابة للتهديد الأوربى ، فقد كان لهما جذورهما فى القرن الثامن عشر والأكثر من هذا فإنهما تنبأ بالحاجة إلى الإصلاح ومواجهة حالة السبات والنوم التى استغرق فيها العالم العربى تحت الحكم العثمانى .

رفضت أولى هذه الحركات شرعية النظام الجامد المدعم بواسطة الإجماع خصوصاً تلك الممارسات التى أوجدت تسوية لوحدانية الله (عز وجل) وقد ركزت على العودة إلى بساطة الإسلام ونقائه [1] الصرف وفسرت الجهاد ضد المشركين باعتباره الحرب ضد أولئك الذين شوهوا نقاء الإسلام مثل أولئك المستغلين للبركة . [2]

فقد رفض الوهابى أية فكرة للوساطة بينه وبين الله حيث لايمكن أن توجد أى علاقة من وجهة نظره ، ومع فكره للسمو الإلهى والعقيدة الحاكمة كانت هى المعارضة الشديدة المنظمة لكل البدع وقد صدم

= - فى أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهم أفضل هذه الأمة بعد بينها .

- فى علماء الأمة من أهل الحديث والتفسير والفقه أثبتت الدعوة لهم الفضل والإمامة .

- فيما يتعلق بدماء المسلمين وأعراضهم . دعت إلى إلتزام مافى كتاب الله وسنة رسوله . من تحريم جميع ذلك .

وتوفى محمد بن عبد الوهاب عام ١٢٠٦عن عمر يناهز اثنتين وتسعين سنة .

راجع : بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، ج ١ ، ج ٢ ، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م . (المترجم) .

(١) هنا يذكر المؤلف هذه العودة بأنها ، عودة إلى الإسلام الأسطورى Mythieal الأمر الذى يدل على موقفه غير المنصف من الإسلام . وهو ما أشرنا إليه من قبل . (المترجم) .

(٢) المقصود هنا هم المتصوفة ، فالحركة الوهابية - كما نعرف - حركة سلفية متشددة تقف موقف الرفض الكامل من الممارسات الصوفية وخصوصاً فى أشكالها المتطرفة . (المترجم)

الوهابيون العالم الإسلامى حين قاموا فى البلاد التى استولوا عليها بتدمير أضرحة الأولياء بما فيها ذلك الضريح الذى للإمام الحسين بن على فى كربلاء فى ١٨٠٢م وقد أمكن تحجيم النشاط السياسى للحركة ولكن تأثيرها المثير كان قد انتشر على نطاق واسع ، كما أكد هجومها على الفرق الحاجة للإصلاح .

كانت كل التنظيمات العربية تضعف فى حياتها الداخلية وكانت الفرق كما رأينا متدهورة جداً ، وبداخلها كانت الطريقة الصوفية الحقة قد ضعفت رغم أن بعض الأفراد والحلقات الصغيرة استمرت فى إتباع الطريق الصوفى ، أما حركة الإحياء التى حدثت فى محاولة لمواجهة الموقف فقد نشأت نتيجة جهد ثلاثة رجال ولدوا كلهم فى المغرب .

وقد إتخذت هذه الحركة مسارين هما : التقليدى والإصلاحى فمسار مع الخطوط التقليدية انبثق من إلهام وإيماءر جل مستتير هو الدرفاوى ، الذى أيقظ الحماس العاطفى وحفز الباحث نحو الحياة التأملية بين الموالين والإتباع داخل التراث الشاذلى .

وقد أدى هذا إلى تكاثر الفرق الفرعية ، فى شمال أفريقيا بصورة رئيسية مع فروع فى سوريا والحجاز أما الحركة الإصلاحية فقد انبثقت من أحمد التيجانى وأحمد بن إدريس وكان نشاط الأول متمركزاً فى المغرب ، محتفظاً بهذا الإتجاه ، رغم أنه انتشر فى غربى ووسط وشرقى السودان . وقد حافظ على وحدته فقد كان خلفاؤه محصنين ضد فيروس الإلهام النبوى للمناداة والتمسك بطرقهم الخاصة المفضلة [1] . والحركة التى أثارها أحمد

---

(١) لاحظ أسلوب المؤلف عند تناوله للوحى النبوى ، وتعاطفه الشديد مع أى خروج - أو شطوح - صوفى عن تعاليم الشريعة .

ابن إدريس كان مركزها فى مكة وبعد وفاة ابن إدريس فإن رئيس تلاميذه طالب بطريقة متوازية بالإبتعاد عن طريقته أو يتلقى التوجيهات السماوية لتأسيس طرقهم المميزة .

واستجابة للتحدى الذى تشكله الحركة الوهابية ، حاول أحمد بن إدريس بصفة خاصة أن يحافظ على الناحية الداخلية (الباطنية للإسلام) المرفوضة تماماً من الوهابيين ، مع قبول كامل للناحية الظاهرية وإتهام صارم للمبالغات التى أفسدت الطرق الصوفية ، هذه الأهداف باعدت بين كل من العلماء ومشايخ الطرق أو الفرق فى الحجاز .

وقد كان له أيضاً رؤية إسلامية شاملة لقد حاول أن يربط المؤمنين بعضهم ببعض خلال إلتحام كامل بالشريعة إلى جانب الإسلام ذى النزعة العاطفية القائم على صحبة الرسول - صلى الله عليه وسلم - والإخلاص له وتجسيد شخص للقدرة الإلهية لها فعلها ونشاطها فى العالم ، كل هذه الفرق الجديدة كان يحركها الحماس الوعظى والدعوة لزيادة عضويتها .

أكد كل منهما [1] على أن الغرض من الذكر هو الإتحاد مع روح الرسول - صلى الله عليه وسلم - أكثر من الإتحاد وبالله ، وهو التغير الذى أثر على قاعدة الحياة الصوفية أو بالتالى فإنهم سموا طريقتهم « الطريقة المحمدية » أو « الطريقة الأحمدية » والتسمية الأخيرة لاتشير إلى أسمائهم الشخصية لكن إلى اسم النبى - صلى الله عليه وسلم - وقد أكدوا بدرجة أقل على « سلسلة » السلطة . فقد رفضتها التيجانية تماماً لأنهم أكدوا على

---

(١) أحمد التيجانى وأحمد بن إدريس .

حقيقة أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد أعطى لهم تصريحاً مباشراً لتلقين الطريقة ، وقد تميزت الطرق الجديدة بتحولها ضد الزهد والإنصراف عنه وتركيزها على الممارسات العملية .

حافظت طرقهم على الصوفية الطقوسية والأخلاقية القائمة . وليس لديهم إلا القليل فى منهجهم وتدريبهم مما يعتبره الصوفيين القدماء زهداً وقد اتضح هذا فى ممارستهم ونقص إرشادهم للجدد من المريدين ورفض التدريس السرى ، وبعض النواحى الأخرى مثل نوع المادة المستمدة من التصوف الكلاسيكى ، خصوصاً التراث النبوى (السنة النبوية) والتى ضمنوها فى كتاباتهم لتبرير كل عبادة ، فلم يعتقدوا فى الإرشاد الشخصى أو السير على الطريق الصوفى وفى هذا فإنهم قضوا مع التراث المستمر للإرشاد الذى حافظ عليه شيوخ الخلوتية والشاذليون . وقد وجد القليل من المريدين من نوع الدراويش فى زواياهم ، رغم أن ممارسى الزهد كانوا مايزالون بارزين فى الفرق التقليدية وخصوصاً الدرقوية الجديدة .

٢ - المغرب :

أ - التيجانية :

إن النظرة الجديدة فى المغرب مرتبطة بالتيجانية فأبو العباس أحمد بن محمد بن المختار التيجانى ولد فى ١٧٣٧م/١١٥٠هـ فى عين ماضى فى جنوب الجزائر ، وقد أصبح منتسباً إلى الكثير من الأنظمة ومقدم [١] للخلوتية . والقصة التالية التى يقال أنها مأخوذة مباشرة من أحمد نوضح

(١) « مقدم » لقب صوفى يطلق على شيخ مجموعة داخل الفرقة الصوفية . (المترجم)

كيف أنه تلقى الدعوة فى تلمسان عام ١٧٨٢م / ١١٩٦هـ ليؤسس فرقته المستقلة . إن الرسول - صلى الله عليه وسلم - منحه الإذن لدخول الطريقة أثناء فترة هروبه من الإحتكاك بالجمهور من أجل تكرس نفسه لتطوره الشخصى ولم تكن لديه الجرأة بعد لإدعاء المشيخة ، حتى أعطى الإذن عندما كان فى حالة بين الإستيقاظ والنعاس لتعليم وتدريب الرجال كافة دون تحديد ، كما منحه الرسول - صلى الله عليه وسلم - الورد الذى كان عليه أن ينقله [١] .

بعد هذا الحدث توجه إلى الصحراء ، وهذه الظروف بالذات غامضة، ولكن يبدو أنه وقع فى مشاكل مع السلطات التركية ، وأخيراً استقر فى واحة بو سمعون فى ١٧٨٦م/١٢٠٠هـ استقبل إلهامه النهائى (الفتح)[٢] وفى ١٧٩٨م/١٢١٣هـ فى مقر تعبده بالصحراء . ومرة أخرى يبدو أن هذا كان تحت ضغط . وانتقل إلى مراكش ليبدأ دعواه الواسعة فى مدينة فاس. حيث استقبله بحفاوة مولاى سليمان وظل هناك حتى وفاته فى ١٨١٥م.

لقد أقام أحمد سيطرته على خطوط حاسمة ، فقد تبنى المسار الخلوتى أولاً من أجل سلسلة خلافته ، رغم أن تدريسه يدين بالكثير للشاذلية، والفرق بين الإرشاد والتعليمات (التربية والتعليم) واضحة فى تدريسه ولكنها لم تجد سبيلها فى الأحكام التالية للفرقة ، فالإلتزامات كما

---

(١) جوهر المعانى وبلوغ الأمانى فى فيض الشيخ التيجانى كتاب يحتوى على المحتوى الرئيسى للمذهب التيجانى ومبادئه وكذلك حياة المؤسس ، وهو يعرف باسم الكناشى ، وهو من تأليف أبو الحسن على الحرازيمى تلميذه الرئيسى فى فاس .

(٢) يبدو أن هذه مرحلة أخرى ادعى فيها وصوله إلى مرتبة قطب الأقطاب عام ١٣٩٩ .

(المؤلف)

كان متوقعاً فى نظام صمم للتوسع كانت بسيطة ، فهو لم يفرض أية عقوبات تكفيرية أو رياضات روحية أو فترات إعتكاف ، ولم تكن الشعائر معقدة، وقد أكد فوق كل شئ الحاجة إلى وسيط بين الله (سبحانه وتعالى) وبين الإنسان ، وأن وسيط العصر هو شخصياً وخلفاؤه من بعده ، أما أتباعه فلم يمنعوا فقط من إعطاء (عهد الولاء) لأى شيخ بل منعوا كذلك عن القيام بأى توسلات أو تضرعات لأى ولى آخر خلافه . وأولئك الذين من فرقته حين أعطاه الرسول - صلى الله عليه وسلم - الإذن ليؤسس طريقته الرسولية ، تلقى النفوذ الإلهى خلال توسطه فإن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أخبره « ليس لأحد الشيوخ الطريق فضل عليك لأننى وسيطك ومعطيك الحقيقة ذاتها ، وأهجر كل فرقة فيما يتعلق بالطريق الصوفى[1].

على ذلك أن التيجانين كان لهم سلسلة واحدة ترجع إلى المؤسس الذى على « الذكر » الهادى حتى فى التجمع ، وأدان الزيارات والمواسم المقدسة التى كانت شديدة الشيوع فى المغرب لأنها كانت كلها مرتبطة بأصحاب البركة القدماء .

ولذلك فإنه لم يكسب فى البداية أتباعاً شعبيين ولكنه عين منظمين محليين (مقدمين) [2] أى فرد يعلم الولاء بدون الحاجة لأى تدريب . بخلاف مافى الأحكام والإلتزامات الشعائرية فى التركيز الرئيسى كان على هجر كل القيود . أو الإرتباط بشيوخ غيره ، ولذلك فإنه عند وفاته كان أتباعه انتشروا على نطاق واسع ، وكان نظام المشاركة فى كامل قوته .

---

(١) نقلاً عن كتاب الجواهر السابق الإشارة إليه .

(٢) أى قادة أو شيوخ فى عيون داخل الفرقة .

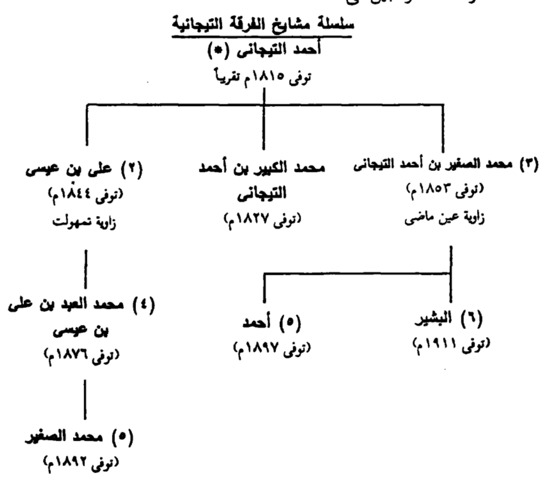
قبل وفاة أحمد كانت الحركة الوهابية قد بدأت فى التأثير على شمال أفريقيا مباشرة ، وفى ١٨١١م/١٢٢٦هـ ، أرسل سعود بن عبد العزيز ، القائد الوهابى ، ثم ملك الحجاز رسالة إلى مولاى سليمان بمراكش يدعو شعبه لاتباع طريق الإصلاح فقام مولاى سليمان [١] بتعيين ابنه أبى إسحاق إبراهيم مسئولاً عن موكب الحج السنوى الذى كان يصحبه «العلماء» الذين بدورهم كان لديهم الكثير مما يقال حول إلغاء الوهابيين لتقديس وزيارة الأولياء وقد رأوا أن التأكيد على المبادئ الوهابية والتمسك بها هى وسيلة لإضعاف تأثير شيوخ الطرق ، لقد صاغ مولاى سليمان تقريراً مطولاً تناول فيه هذه الموضوعات عن إنتهاك السنة ، وقد أيد أحمد كل هذا، رغم أنه لم يكن محبوباً من العلماء . طبقاً لسياسته فى الإذعان للسلطة القائمة والتى كانت تميز نظامه بنظرة خاصة ، وكانت الخطبة التى تقرأ فى كل المساجد تعتبر فى نظر ذوى السلطة لإعلان الحرب وبداية العصيان المسلح فى الفترة من (١٨١٨ - ١٨٢٢م) والذى انغمس فيه الأمهرش شيخ الفرقة الوزانية والذى عرف فيما بعد بالدرقاوى .

---

(١) لقد وجد سيدى محمد بن عبد الله (١٧٥٧ - ١٧٩٠م) فى الحركة الوهابية أسلحة مناسبة لظروفه ، ليبدأ كفاحه ضد التصوف المكتسح فى هذه المنطقة فعمل على هدم عدة مؤلفات فى الكلام والتصوف، وكذلك فإن مولاى سليمان (١٧٩٢ - ١٨٢٢م) حاول أثناء كفاحه الذى قام به ضد الزوايا ، وبشكل حيوى أكثر أن يدخل العقائد الوهابية إلى مراكش ، ومع ذلك فإن المحاولة لم تدم طويلاً ، فلقد ظهرت الوهابية فى مراكش فى نهاية الأمر على أنها مذهب غير قابل للتوافق إلا فى حدود ضئيلة جداً مع النزعتين الشريفية والمرابطية اللتين كانتا مستمرتين فى طبع المذهب السنى المغربى بطابعهما .

راجع : تأثر الدعوات الإصلاحية بدعوة محمد بن عبد الوهاب . د. وهبه الزحيلى ، دمشق ، ١٩٨٣م، ص ٣٢٤.

ورغم أن أحمد دفن فى فاس ، حيث أصبح ضريحه مزاراً ، فإن إتجاه الفرقة تحرك إلى مركزين بالجزائر قد اختار أحمد مقدم زاوية تمهولت بالقرب من تماسين ، هو على بن عيسى (توفى ١٨٤٤م) كخليفة له ، وأوصى بأن الخلافة يجب أن تكون متبادلة بين عائلته وعائلة على بن عيسى وقد شجع على أبناء أحمد على جعل (عين ماضى) موطنهم عندما توفى فإن الخلافة ذهبت إلى ابن أحمد ، محمد الصغير ثم مرة أخرى إلى الخط الآخر (كما هو مبين فى السلسلة) .



(*) الأرقام تشير إلى تتابعهم فى مشيخة الطريقة . وواضح منها إنتقال الخلافة بين أولاد أحمد التيجانى وأولاد على بن عيسى وفقاً لوصية أحمد التيجانى موسس الفرقة . (المترجم)

لم يحدث إنشقاق خطير فى الفرقة حتى وفاة محمد العبد عام ١٨٧٦م، حين انفصلت المجموعتان عقب جدال حول الخلافة ، وكانت النتيجة أن هذين المكانين أصبح لهما سلطة محلية مباشرة ، وقد استقلت المجموعات بنفسها فى كل أنحاء أفريقيا ، ولكن توسع الفرقة وإنتشارها لم يضعف نتيجة لذلك ، ولم يطمح الشيوخ المحليون فتأسس فروع جديدة ومع بداية القرن العشرين أصبحت الفرقة التيجانية من أهم الفرق الصوفية فى مراكش والجزائر .

وانتشرت الفرقة جنوباً فى الصحراء الكبرى غربى السودان وبعد ذلك فى السودان (أعالى النيل) ، وأخيراً فى وسط السودان ، وقد حققت أول ظهور لها فى غرب السودان حين اعتنقها جماعات مشايخ زوايا المرابطين من قبيلة عدى على المغربية ولكنها ظلت ذات طابعاً قبلياً وماكانت تنتشر لو لم ينقلها بين الزنوج أحد أفراد الطوكولور [١] من فوتاتور [٢] وهو الحاج عمر ، الذى استفاد من قسم الولاء لربط الاتباع به شخصياً وعمل على نشر التيجانية بالقوة ، ومنذ وفاته سنة ١٨٦٤م استمرت الفرقة فى الإنتشار ، خصوصاً بين قبائل الغولدة والطوكولور الذين اعتبروها فرقة أرستقراطية بالمقارنة بالفرقة الأكثر تواضعاً وهى القادرية وهى الفرقة الوحيدة الأخرى التى توجد فى غرب أفريقيا .

---

(١) إحدى قبائل الزنوج .

(٢) قرية بجنوب السودان .

واستقر الكثير من المغاربة التيجانيين المسافرين إلى الحج فى القاهرة والسودان النيلى وأدخلوا فرقتهم [1] . وقد أشرنا إلى أن أى فرد كان على استعداد لنشر الفقرة يتم تعيينه مقدماً . ففى السودان النيلى مال أتباعها إلى أن يكونوا منحدرين أساساً بقبائل الفولد والتكولور من السودان الغربى ، الذين استقروا هناك . أما فى السودان الأوسط فإنها انتشرت فقط فى هذا الفرق ذات طابع فولبى ، أما خارج أفريقيا فإن الولاء للتيجانية كان قليلاً ورغم أنها حصلت على « زاوية » فى مكة فقط أنضم إليها فقط بعض السودانيين الغربيين المستقرين هناك وكذلك بعض المهاجرين .

(ب) النهضة التقليدية « الدرقاوية وفروعها » :

قبل الإنتقال إلى أحمد بن إدريس والحركات التى ألهمها أو أقامها والتى أثرت على أفريقيا الشرقية والجزيرة العربية يمكننا أن نتناول حركة مغربية أخرى توازن مع التيجانية وكان لها فى الواقع طابع من النهضة الشعبية. وأصبحت الطريقة الأكثر إنتشاراً ، وتعداداً والأكثر تأثيراً فى شمال أفريقيا .

هذه اليقظة بدأت نشاطها على يد قائد زاهد فى خلافة الشاذلية الزروقية هو أبو حمد (أحمد) العربى الدرقاوى . والذى سار على إتجاهات تقليدية ، كان معاصراً للتيجانى ، فلم تتطابق الحركتان . وبعد وفاة الدرقاوى فقط أصبحت حركته طريقة مميزة أو بخلاف التيجانى . فهو لم

---

(١) كان هناك تياران من الإنتشار للتيجانية فى السودان النيلى خلال الفترة المصرية (أى تبعية السودان لمصر) : التيار الأول كان مغربياً يمثله ويقوده محمد بن المختار الشنقيطى والذى عرف باسم واد العلبة (ت ١٨٨٢م) والتيار الثانى خلال تحركات السودانيين الغربيين سواء للهجرة أو للحجم . (المؤلف)

يتلق أية تعليمات من الرسول ليؤسس طريقة ، وقد كتب القليل ، وهو يقول بصفة خاصة أن ذكره مستمدة من أستاذه على العمران الجمال[1] توفى (١٧٧٩م) وكان خلال حياته كلها يبدو ضحية الظروف التى لم يكن له سيطرة عليها .

ويؤكد الدرقاوى نفسه على عدم الإنغماس فى شئون هذه الدنيا ، فقد كان شديد الحماس فى وعظه بعدم إستقلال البركة فى الفرق الصوفية القائمة ، ومع ذلك فرقته أصبحت معروفة - وساءت سمعتها - كحركة سياسية دينية ، وقد أصبح هو نفسه منغمساً فى هذا النشاط أما مولاى سليمان (فترة حكمه من ١٧٩٣ إلى ١٨٢٢م) فقد سعى فى البداية للإستفادة من القوة الكامنة الناشئة من هذا الشيخ المستنير[2] فى تدعيم وضعه ضد الأتراك فى أوران وتلمسان . ولكنه فميا بعد - كما رأينا أدان ممارسات الفرق وقد عارض الدرقاوى أحد مقدميه « وهو عبد القادر بن شريف » لمهاجمة الأتراك فى أوران (من ١٨٠٥ - ١٨٠٨م) ومع ذلك فإنه - بعد ذلك - أيد قادة الثورات ضد حكم مولاى سليمان ، ولم يكن هو الروح القائدة فى هذه الحركة المناضلة ، ولكن استغله آخرون وأصبح السلطان معادياً له ، وقد سجن الدرقاوى نتيجة لذلك ثم أطلق السلطان الغالى عبد الرحمن (حكم فى الفترة من ١٨٢٢ إلى ١٨٥٩م) سراحه وبعد ذلك تشتت نظامه فقد أخذت قوته وأنشطته السياسية تضعف .

بعد وفاة الدرقاوى فى زاويته فى بوبريج شمال فاس مباشرة ، وبين قبلية بنو زروال ، فقد أقاموا حول اسمه ما أمكن أن يعتبر طريقة جديدة فى

---

(١) اسمه بالكامل هو (أبو الحسن على بن عبد الرحمن الجمال الفاسى). (المؤلف).
(٢) يقصد الشيخ الدرقاوى مؤسس الفرقة. (المترجم).

أنها خطاً محدداً من النسب كان أن انتشر تلاميذه على نطاق واسع مكونين زواياهم الخاصة ، ولكن محتفظين بنسبهم إليه وأصبحت الدرقاوية أكثر الفرق أهمية فى مراكش ، وكلها إنتشرت أيضاً عبر المغرب وكان لها عدد قليل من المقدمين فى مصر والحجاز . وبعض المجموعات بالزوايا المؤسسة منذ فترة طويلة ، قد ربطوا أو نسبوا أنفسهم إلى الخط الجديد ، وكان ضمن هؤلاء الأمهوتشى الحنصلية الذين هجروا نسبتهم بالناصرية والتحقوا بالدرقاوية لأسباب سياسية أكثر منها دينية . وفيما يلى أهم الفروع وهى :

(١) **تأسس الزاوية فى بربويج** : حيث دفن الدرقاوى ومعظم خلفائه أما الزوايا والوكلاء الفرعيون فكانوا فى تتوان وطنجة وغمارة ... إلخ. وقد انتقل المركز الرئيسى إلى قرب زاوية فى أماجوط (زمجوت) بعد ١٨٦٣م .

(٢) **البدوية** : وهى من الفرع المراكشى الغربى ، وأحياناً يشار إلى أتباعها باسم « الشرفاء » والمؤسس هو أحمد البدوى تلميذ الدرقاوى ودفن فى فاس [1] ولكن الفرع تم تنظيمه (زاوية فى جوز) بواسطة خليفته أحمد الهاشمى بن العربى والذى بعد وفاته (١٨٩٢م) أدت الإضطرابات على الخلافة إلى تأسيس (الزوايا « المناهضة ») .

(٣) **البوزيادية** : مؤسسها هو محمد بن أحمد البوزيادى (توفى ١٨١٤م) تلميذ الدرقاوى أما تلميذه ابن عجيبة (أبو العباس أحمد توفى ١٨٠٩م) فيتميز بإنتاجه الأولى الضخم .

---

(١) واضح أن أحمد البدوى هنا غير أحمد البدوى المدفون فى طنطا ، وإن كان هذا الأخير أيضاً قد ولد فى فاس. (المترجم) .

(٤) **الغمارية** : مؤسسها هو أحمد بن عبد المؤمن ، وضريحه فى توشجان.

(٥) **الحراقية** : شمال مراكش ، ومؤسسها أبو عبد الله محمد بن محمد الحراق (توفى ١٨٤٥م).

(٦) **الكتانية** : زاويتها فى فاس وأسسها عام (١٨٥٠م تقريباً) محمد ابن عبد الوهاب الكتانى وكان حفيده بنفس الاسم ، وقد عمل على تطويرها منذ ١٨٩٠م وقد سجنه الوزير أحمد ، وأخلى سبيل الكتانى قبيل وفاته ولكن نظامه نما ، وقد أحدث توسعاً ملموساً أثناء حكم مولاى عبد العزيز ولكن مولاى رافد عامله بخشونه أدت إلى وفاته ، وقد أغلقت كل الزوايا واختفت الفرقة تقريباً ولكن أعيد تكوينها عام ١٩١٨م تقريباً بتوجيه عبد الحى ... !!

(٧) **بو الغزاوية أو الجدية** : تأسست فى مراكش الشمالية الشرقية زاويتها فى دريو على يد محد (الجدى) بن أحمد الطيب البوغراوى (توفى فى مراكش ١٩١٤م) .

(٨) **الفروع الجزائرية:**

أ - **المهاجية أو القدورية** : المؤسس سيدى بو عزة المهاجى موستنجنام[1] الذى خلفه تلميذه محمد بن سليمان بن عودة القدور من ندروما.

ب - **العلوية** : أسسها أحمد العلوى الذى بعد أن قضى تلمذته فى العيسوية ، أصبح تلميذ محمد البوزيادى (توفى ١٩٠٩م) ثم

---

(١) مدينة ساحلية فى الجزائر . (المترجم).

أعلن إستقلاله فى ١٩١٤م ، وتوفى فى ١٩٣٤م ، ودفن فى الزاوية بجزيث بالقرب من موستنجنام .

جـ - بالإضافة إلى ذلك فهناك زوايا مرتبطة بـ : محمد الميسون بن محمد (الميسون) رئيس الفرع الجزائرى (ت عام ١٨٨٣م / ١٣٠٠هـ) وعدا بن غلام اله توفى ١٨٦٠م وضريحه وزاويته بالقرب من تيرين والعربى ابن عطية عبد الله أبو الطويل الونشريش .

(٩) المدينة :

(أ) الفرع الطرابلسى والجازى المتكون بعد وفاة الدرقاوى على يد محمد حسن بن حمزة المدنى ، المولود فى المدينة وهو تلميذ للدرقاوى فى بويريج وقد عاد إلى المدينة ، حيث لقن الكثير من الخلفاء وبعد وفاة الدرقاوى استقر فى طرابلس حيث كون طريقته الخاصة وتوفى فى مصراته فى (١٨٤٦م / ١٣٦٣هـ) فى ظل ابن المانى وخليفته محمد ظافر . أصبحت فرقة جديدة تتميز أكثر من مجرد فرع ، أما المقدمون فقد انتشروا على نطاق واسع فى تونس والجزائر وليبيا (فزان) ، والحجاز وتركيا حيث لعبت الفرقة دوراً إسلامية موحداً [١] وتفرع منها مايلى :

(ب) الرحماتية : فرع حجازى مؤسسها هو محمد بن محمد بن سعود بن عبد الرحمن الفاسى ، الذى ذهب إلى مكة عام ١٨٥٠م حيث بنى زاوية وتوفى ١٨٧٨م .

---

(١) المقصود هنا هو فكرة الوحدة الإسلامية الشاملة التى كانت فى أوجها فى أواخر القرن الماضى وأوائل القرن الحالى الميلاديين وهى ما عرف فى الكتابات الغربية باسم Pan - Islamism .
(المترجم)

(جـ) اليشروطية : أسـسـهـا على نور الدين اليشـروطى المولود فى يـزر[1] ١٧٩٣م وتوفى فى عكا ١٨٩١م.

لقـد جذبت الفـرقـة عـضـويتـهـا فى مـجـال واسع من الجـمـاعـات الإجتـمـاعيـة، وكـان سكان المدن يتلون أذكـارهم و « الحـضـرات » المحلية ويذهبـون أحـيـانـاً فى زيارات للأضـرحـة ، ولكنهم كـانوا يمارسـون حـيـاتهم العادية، أما بين رجال قبائل الجبال القرويين . فإن الإرتباط المحلى كان يعتبر رباطاً مجدداً بقوة روحية يثير الحماس الذى كثيراً ما دخل فى نزاع مع الفرق الأقدم . وقاوم السيطرة السياسية للنفوذ الأجنبى [2] وبالإضافة إلى الطفيليين الذين نسـبـوا أنفسـهم بالزوايـا فإن هذه الفقـرة كان لهـا عـدد غير عـادى من الموالين والأتباع الذين عاشوا معروفين كدراويش ، يحملون العصا ويلبســون الخـروق البالية « المرقعة » ومسبحة ذات حبات خشبية كبيرة حول أعـناقهم التى كـانت ممنـوعة عند السنوسيين ، متجولين من مكان لآخر يتلون الإبتهـالات ويرتلون القرآن ، وهذه الدروشة المتجولة ترجع إلى الدرقاوى نفـسه، كـمـا كـانت أيضـاً فرقـة تفسح مجالاً للنساء ، وفى عـام ١٩٤٢م يذكـر أنه كـانت توجـد ثمـانيـة سـيـدات كـقـادة للحلقـة (مقدمات) فى مراكش .

---

(١) مدينة فى تونس . (المترجم) .

(٢) حوالى عام ١٨٣٦م أصبح المقدم عبد الرحمن منغمساً فى مقاومة الإحتلال الفرنسى للجزائر ، كما استمرت مقاومة الدرقاوية بشكل أو بآخر حتى عام ١٩٠٧م (المؤلف).

(٣) الحركات المنبثقة من أحمد بن إدريس :

(أ) أحمد بن إدريس :

إن المصلح الآخر العظيم هو أحمد بن إدريس بن محمد بن على المولود فى ميسوريا بالقرب من فاس فى (١٧٦٠م/ ١١٧٣هـ) من عائلة تقية. ولقد مر خلال المراحل العادية للدخول فى المنظمات العربية وكان أحد مدرسيه هو أبو المواهب عبد الوهاب التازى الذى أدخله فى فرقته أما مدرسه الآخر فى الطريقة الصوفية فكان أبو القاسم الوزير . وقد نشأ ابن إدريس فى التقليد الصوفى الرسمى القائم على التراث الشرعى فكان اعتراضه على تبجيل الأولياء بالمغرب ، والذى كان يمارس متخفياً بالتصوف . ويقول مؤرخ سيرته أنه أقام ممارسته الصوفية تماماً على أساس القرآن والسنة معتبرها الأصول فقط ورافضاً الإجماع ماعدا ماكان للصحابة والذى قامت عليه سنة الرسول - صلى الله عليه وسلم - . من الواضح أن هذا جاء فى فترة متأخرة من حياته وبعد أن صار تحت النفوذ الوهابى ، لم يكن إهتمامه محدداً بتدريس الأوراد والأذكا لحث الناس للإنقطاع فى رياضة تعبدية وعزل أنفسهم عن البشرية ، فمثل هذه الممارسات قد تكون ذات فائدة للتطور الفردى لشخص المريد ولكنها ليست مناسبة للغرض الأسمى والذى كان يهدف إليه وهو محاولة توحيد المسلمين برباط الإسلام . وسرعان ماهجر أحمد المغرب ولم يعد إليه مطلقاً ، وبعد أداء الحج عام ١٧٧٩م استقر بالقاهرة لمزيد من الدراسات ، ثم عاش حياة غريبة فى قرية الزيفية بمحافظة قنا ، وعاد إلى مكة مرة ثانية عام ١٨١٨م واستقر هناك كمصلح دينى يسعى لإعادة الإيمان النقى كما كان قبل أن يشوهه العلماء ، فضلاً على أنه وثب فجأة ، ليس كعضو معروف من رجال الدين بالمكان الذى

مورست فيه حدة السيطرة الوهابية . فمن الطبيعى أنه لم يلق ترحيباً ، فالعلماء الذين كانت قلوبهم مليئة بالحقد والحسد والكراهية ، جادلوه واختلفوا معه ولكن فيوض إلهاماته السماوية وفصاحته تفجرت وتبين أنه يقف تماماً فى الطريق المستقيم . ثم أصبح واحداً من أشهر المدرسين فى المدينة المقدسة [1] وتجمع حوله عدد كبير من التلاميذ ومن بين الكثير بين الذين أخذوا عنه الطريق ببساطة للمشاركة فى قوته أو التبرك كان عن حسن ظافر المدنى . لم تخف كراهية العلماء له إطلاقاً كما وجهت إليه تهمه الهرطقة (الكفر) ولذلك كانت حياته معرضة كثيراً للخطر فاضطر إلى الفرار فى ١٨٢٧م إلى زبيد ثم إلى مدينة صابيا فى عسير ، والتى كانت لاتزال فى ذلك الوقت تدين بالولاء للوهابية . ولكن أهلها تركوه فى سلام طالما أنه كان متعاطفاً مع عقائدهم الإصلاحية ، وتوفى سنة ١٨٣٧م.

بينما ظلت التيجانية موحدة وحتى فيما بعد فإن الإضطرابات الداخلية التى لم تؤد إلى تكوين فروع جديدة فإن الإدريسية قد إنقسمت فوراً بعد وفاة السيد وانتهج تلاميذه الأكثر تأثيراً مناهج مستقلة وكان أهمهم هو محمد بن على السنوسى ، مؤسس السنوسية [2] ، ومحمد عثمان الميرغنى

---

(١) يقصد مكة المكرمة .

(٢) صاحب الدعوة السنوسية هو الإمام محمد بن على السنوسى الكبير الخطابى من محلة الواسطة فى وهران بالجزائر ، ولد سنة ١٢٠٢هـ / ١٨٨٧م ، وتوفى سنة ١٩٥٩م حضر الإمام السنوسى مكة حاجاً ، ومكث يطلب العلم فى مكة وقت دخول آل سعود ١٨٢٩م فعاشر اتباع الدعوة الوهابية وتتلمذ على علمائها واعتنق مبادئها وأنشأ أول زاوية فى جبل أبى قبيس (الجبل المشرف على مكة سنة ١٨٤٢م) والزاوية الثانية فى برقة بالجبل الأخضر سنة ١٢٥٧هـ وتابع إنشاء زوايا فى ليبيا ومصر وصحرائها الغربية وتونس ، حتى بلغ عددها ٥٢ زاوية ولقد أتت هذه الحركة الإصلاحية أكلها ، وغيرت مجرى حياة الناس فى ليبيا تغييراً تاماً ، وقاموا بفضلها الغزو الإيطالى مقاومة عنيفة ، وانتشرت هذه الدعوة إنتشاراً واسعاً ونشرت الإسلام فى أفريقيا الغربية.
راجع : نظام الإسلم ، د. وهبة الزحيلى ، مطبوعات كلية الشريعة ، جامعة دمشق ، ص ٤٩٣ ، ١٤٠٣هـ (المترجم).

مؤسس الميرغنية . وهذه مع عدد من الفروع كانت طرقاً مستقلة تظهر إعترافاً سطحياً فقط بولائها لأحمد بن إدريس ، وبالتالى اتبعت مسارات مختلفة في تدريسها وتدريبها ، وكانت السنوسية هى الفرقة الوحيدة التى استبقت نمط من إدريس الأهداء فى الذكر والذى منع الموسيقا والرقص والحركات المبالغ فيها ، فالحصول على الإنجذاب الصوفى فى المفهوم العادى الفج لم يكن هدف الذكر السنوسى .

وكان المتوقع من الإخوان العمل من معيشتهم وكانوا يهجرون الدنيا إلى مراكز « زوايا » مستقلة فى الواحات وفى أعماق الصحارى أما ماكان محل تركيزهم فهو ذكر التأمل . فخلال التأمل فى جوهر ذات الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان المريد يسعى إلى الوحده معه [١] .

والميرغنية باعتبارها قد ورثت موروثاً صوفياً آسيوياً خاصاً فقد أخذت غالباً الاتجاه المضاد فقد أكد أتباعها على قيمة الموسيقى والرياضات الجسمانية فى تعبدهم ، رغم أن المبالغات لم يكن مسموح بها فلم يكن لهم زوايا ولا (فقراء) مكرسين لحياة الخدمة والتعبد ولم يصغوا إلى تركيز على أسلوب المجاهدة والتأمل ، مؤكدين أكثر على قداسة العائلة الميرغنية . والتى من خلالها يمكن للمرء العادى أن يحصل على الخلاص والتوبة .

هاتان الفرقتان - واللتان كان لها تأثير هام عبر التاريخ - أى المرغنية فى الدنيا منذ البداية كفرقة آسيوية والتى واقعت أسلوبها فى التعبير على الحياة الأفريقية الكوشيتية والسنوسية المناضلة بنجاح فى البداية لإنجاز

---

(١) للسنوسى كتاب يضم مجموعة خاصة من الإبتهالات والصلوات على الرسول - صلى الله عليه وسلم - اسمه السلسبيل المعين .   (المؤلف).

مهمتها داخل أغوار الصحراء والتى كانت تدهوراً بعد الحرب العالمية الثانية - هاتان الفرقتان تستحقان مزيداً من الوصف .

(ب) الميرغنية أو الختمية [1] :

نحو نهاية القرن الثامن عشر توجهت العائلة الميرغنية بعد طول بقاء أو إستقرار فى آسيا الوسطى إلى مكة والتى عرف إشرافها إدعاءهم بأنهم ينتسبون إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - كان جد محمد عثمان وهو عين الله المحجوب توفى (١٧٩٢م / ١٢٠٧هـ) صوفياً معروفاً تماماً ، وقد تبعه محمد عثمان فى خطواته ، ومثل السنوسى فقد سعى لدخول الطرق داخل الكثير من الفرق بقدر الإمكان ، ولكن شيخه الحقيقى كان أحمد ابن إدريس وقد أ رسله أحمد كداعية للإصلاح إلى مصر والسودان النيلى عام ١٨١٧م قبل غزو محمد على مباشرة . ولكنه لم ينجح بصورة بارزة ، ولكنه تزوج من سودانية ، وجاء ابنه منها وهو الحسن ليؤسس فى النهاية طريقة كانت أكثر الطرق أهمية فى السودان الشرقى .

وعاد محمد عثمان إلى مكة ثم صحب أحمد بن إدريس إلى صابيا ولكنه بعد موت سيده عاد إلى مكة ، حيث اتبع منهجاً منافساً أو مختلفاً عن تلاميذ أحمد الآخرين ، وحسن أمين على السنوسى وإبراهيم الرشيد ، وقد ادعى كل منهما أنه خليفة أحمد بن إدريس وأسس طريقته المستقلة .

---

(١) تنسب إلى محمد عثمان الميرغنى السودانى المتوفى سنة ١٢٦٨هـ ، سمى نفسه الختم ، أو خاتم الأولياء ، وجعل هذا الاسم أيضاً علماً على طريقته الصوفية ، حيث سماها (الختمية) أى خاتمة الطرق جميعاً ..!!! .

راجع الفكر الصوفى ، عبد الرحمن عبد الخالق ، مرجع سابق ، ص ٢٦٠ . (المترجم).

وكان محمد عثمان فى مكة أكثر نجاحاً فى البداية عن الآخرين ، حيث كانت عائلته معروفة هناك وأظهر نفسه ليس كشيخ مصلح مثل أحمد فكسب تأييد الشرفاء المكيين وقد أشار قليلاً فى كتاباته إلى مايدين به لأحمد، ومثل السنوسى أدعى بأن طريقته « شاملة » محتوية على أساسيات النقشبندية والشاذلية والقادرية والجنيدية والميرغنية عن جده . لذلك فإن أى فرد يأخذ الطريقة عنه ويتبع مساره سيربط نفسه بسلاسل أو أسانيد هذه الطريقة.

وقد أرسل أبناءه إلى دول مختلفة جنوب الجزيرة العربية ومصر والسودان النيلى وحتى الهند ، وفى كل من هذه الدول تكونت نواه من الأتباع قبل وفاته عام ١٨٥١م / ١٢٦٨هـ فى الطائف . التى انسحب إليها عقب إزدياد عداوة العلماء وكانت الدعاية أكثر نجاحاً فى السودان المصرى، حيث كان ابنه الحسن قد استقر فى كسلا وأسس فرقة الختمية (توفى ١٨٦٩م).

وحين أعلن محمد أحمد [١] أنه المهدى فى السودان عام ١٨٨١م فأن العائلة الميرغنية مثل كل الفرق الأخرى القائمة قد قلدت مناصب فى ظل النظام التركى المصرى. قد عارضت إدعاءاته .

---

(١) هو محمد أحمد بن عبد الله ، المولود فى جزيرة (لبب) بالقرب من نقلا ، حوالى سنة ١٢٦٠هـ والمتوفى سنة ١٣٠٢هـ / ١٨٨٥م ، بدأ بدعوته سراً فى جزيرة أبا ، وقد تمكن من توحيد الكلمة وتأليف القلوب وجعل من السودانيين أمة جديدة أبية تتمسك بتعاليم الإسلام القوية وخاض معهم حروباً كثيرة ضد الإنجليز .

راجع : الإسلام والثقافة العربية فى أفريقيا . حسن أحمد محمود ، القاهرة ،١٩٥٨م ، ص١٣٤. (المترجم).

وأثناء المهدية فقد تعرضت العائلة للنفى ولكن مع عودة الإحتلال فى ١٨٩٨ن فأن السلطة الميرغنية أعادت تكوين نفسها وقد عارض الميرغنيون بشدة إنفصال الخلفاء ليؤسسوا فروعهم الخاصة ، ولكن كان هناك استثناء واحد الذى صرح باستقلاله محمد عثمان ، وكان هذا هو الفرقة الإسماعيلية التى أسسها عام ١٨٤٦م إسماعيل بن عبد الله عاش ١٧٩٣ - ١٨٦٣م) فى الأبيض بمحافظة الخرطوم بالسودان الشرقى .

عالج الإسلام فى السودان الشرقى القائم تماماً على العربية التوفيق بين الشريعة والتصوف ، وقد وجدا الدعاة والدينيون أدوار الفقيه أو الفقير «الصوفى» أو المعلم (يدرس القرآن) تحت مصطلح شامل هو « الفقى » ، كما كانت مؤسستهم التى وجدت كل هذه الوظائف تعرف باسم «الخلوة» نجم عن هذه التأكيدات الجديدة نوع مختلف من المنافسة الدينية ، والإخلاص للفرقة الصوفية ولم يوضع تركيز على الزهد والممارسات والتدريس الصوفى ولكن إعتماداً كاملاً على الميرغنين ، والإخلاص لمن كسبوا الوعد بالحبشة ، واشتهرت الفرق العائلية والقبلية القديمة فى البقاء وحافظت على الروح القديمة ، فى مقابل التعصب التشريعى الذى سرعان ما انفجر فى رفض المهدى ميراثه الصوفى .

(جـ) السنوسية :

محمد بن على السنوسى (من ١٧٨٧ إلى ١٨٥٩م) لإنغماسه فى الخلافات حول خلافة أحمد بن إدريس فقد قام بتأسيس أول زاوية له عام ١٨٣٨م فى أبو قبيس ، وهو تل يشرف على الكعبة ، ولكنه رغم إكتسابه لعدد من الأتباع لم يستطيع حماية نفسه ضد كل من العلماء والعائلة

الميرغنية العميقة الجذور بمكة ، فقد أجبر على مغادرة مكة عام ١٨٤٠م واستقر أخيراً في التلال وتعرف بالجبل الأخضر عام ١٨٤٣م داخل برقة[1] حيث أسس الزاوية البيضاء ، هذه المنطقة الخصبة نسبياً في وسط الصحراء القاحلة كانت تمثل مركزاً مناسباً للتأثير على القبائل البدوية ، والإتصال بالمواكب القادمة من السودان الأوسط ، ورغم أنه كسب الكثير من القبائل البدوية في هذه المنطقة ، فلم يثير إلا إستجابة ضعيفة بين المزارعين ، وسكان الخضر الذين كانوا مرتبطين بالفرق كما دفعته نظرته في الوعظ والتدريس أن ينظر في الاتجاه الجنوبي أي القبائل شبه الجاهلية التي تعادى بعضها البعض ، وهي قبائل الصحراء إلى جانب الشعوب السوداء بالسودان الأوسط.

وفي ١٨٥٦م نقل مركزه الرئيسي من البيضاء إلى جغبوب في أعماق الصحراء الليبية ، ليتجنب التدخل التركي وكذلك ليزيد من تأثيره في الصحراء الوسطى ، وهناك أسس زاوية متعددة الوظائف والتي تشبه الرباط القديمة في طبيعتها الشبه حدودية ولكنها كانت أكثر شمولاً في خواصها أو مميزاتها الإسلامية والإجتماعية[2] .

كان محمد بن على أكثر قرباً وإخلاصاً من أي فرد آخر من خلفاء أحمد في إتباع أهدافه في المضي على إزالة أسباب عدم الوحدة بين

---

(١) في الأصل Grenaica ، والصحيح ما أثبتناه . (المترجم) .

(٢) كانت الزوايا السنوسية عبارة عن مراكز إصلاحية ، والزاوية تعتبر خلية دين وعلم ، ومركز حكم وإدارة ، ومركز زراعة وتجارة ، وتربية عسكرية ناجحة وحرماً آمناً لمن يلجأ إليها .
راجع : حاضر العالم الإسلامي للأمير شكيب أرسلان ، ٣٩٩/٣ . (المترجم).

المسلمين، ومثل الشيخ أحمد بن إدريس فإنه دعا إلى العودة إلى المصادر الأولى للقرآن والسنة ولما كان هذا يعنى رفض الإجماع والقياس وبالتالى كل الصرح الكامل للإسلام التشريعى ، فإن النتيجة التى لم يتصورها أحمد أو محمد بن على كانت هى عداوة العلماء والتى إزدادت حدتها وقد زعم محمد بن على بأن كل سلاسل الفرق الموجودة قد جمعت ووحدت فيه هو وأن كتابه : السلسبيل المعين فى طريق الأربعين [١] يصف فيه متطلبات الذكر ليوضح كيف أن طريقته تفى بمتطلباتهم جميعاً ولم يمكن تسمية كتاباته أنها كتابات صوفية بأى مفهوم حاسم لهذا المصطلح أما كتابه (المسائل العشر) مثلاً ، فهو يتناول المشاكل العشر التى تواجه المرء عند تنفيذ شعائر الصلاة ، وقد استمر فى تنفيذ هدف أحمد فى السعى لتحقيق نقاء الصوفية العملية وخلوها من السمات المبالغ فيها والشاذة ، وقد ركز أو اهتم بالنواحى التعبدية لتلاوة (الذكر) مستهجناً العروض المزعجة والمجنونة، التى ارتبط بها الذكر وفى نفس الوقت ، وحيث أنه كان أيضاً داعية عملياً، فإنه لم ينسى حاجات الناس العاديين وسمح بالممارسات المتصلة بتشريف الأولياء .

لقد حاول السنوسى تحقيق تنظيم إسلامى بسيط للمجتمع عن طريق الوسائل السلمية ولذلك تمركزت حركته فى المناطق الغير ممكن الوصول إليها بالصحراء ، والبعيدة عن مراكز التميز مثل مكة . لأنه فى دولة بلا تاريخ فقط ، كان مثل هذا الهدف ممكن الإنجاز رغم أن التاريخ فى الواقع كان يجرى ويتخطى هذه الفرقة أما فكرته المثالية عن الوحدة (وحدة التفكير

---

(١) ذكرنا أن كلمة الأربعين أو الأربعينية تشير إلى فترة إعتكاف عند الصوفية .   (المترجم).

والعبادة والعمل) فقد أدت إلى التنظيم الشامل للزاوية وكل زاوية محلية أى طلبة الثقافة الإسلامية والتى بدأت فى بيئة بدوية أو معادية كانت الوسيلة لتنظيم الموالين وخلالها تحقق التوسع والإنتشار وكل منها تتكون من مجموعة من المبانى المنشأة حول حوش داخلى به بئر ماء ، وتضم هذه المنشآت مقر « المقدم » ويمثل السنوسى وعائلته وعبيده وتلاميذه إلى جانب المسجد والمدرسة وحجرات للطلبة وأماكن أو قلايا المحافظة على المراقبة، جناح للضيوف لاستعمال المسافرين المارين أو المواكب المارة ، ويحيط هذه الإنشاءات المترابطة جدار يمكن الدفاع عنه إذا دعت الضرورة أما حوله فكانت توجد أراضى يزرعها « الاخوان » لم تكن الزاوية مقراً غريباً أو منعزلاً بل اعتبرت منتمية إلى القبيلة التى يقع فى منطقتها ، والتى كان يؤخذ من أعضائها الكثير من الاخوان لذا فأنها كانت مركز الوحدة القبلية وهذا أعطاها قوة لتبقى وتعيش ويكتب إيفانز بريتشارد [١] قائلاً :

« بخلاف رؤساء معظم الفرق الإسلامية ، التى تفككت بسرعة إلى قطاعات مستقلة بدون إحتكاك أو توجيه مشترك فقد كانت قادرة على المحافظة على هذا التنظيم كاملاً ومسيطرة عليه كما كانوا قادرين على فعل هذا عن طريق تآزر وتعاون الفرقة مع التركيب القبلى .

الفروع الإدريسية الأخرى :

لم يطالب أبناء أحمد بن إدريس فوراً بالخلافة ، وقد اعترف ابنه محمد ابراهيم الرشيد كخليفة لوالده ؛ كما أن أتباعه فى صابيا قد قدموا ولاءهم له ، والابن الآخر عبد المتعال اتحد أولاً بالسنوسى وقضى بعض

---

(١) إيفانز بريتشارد عالم أنثربولوجى بريطانى شهر له كتب متعددة عن قبائل السودان . (المترجم)

الوقت معه في جعبوب ثم ذهب إلى دنقلة على النيل النوبى ، وجعل نفسه رئيساً للفرقة أما في عسير الغربية فقد احتفظ محمد وأخلافه بفرعهم في إنسجام مع فرقة السودان النيلى ولقد حدث في عسير أن محمد بن على (١٨٧٦ - ١٩٢٣م) الحفيد الأكبر لأحمد قد أصبح حاكماً زمنياً حين أسس الحكم الإدريسى لعسير سنة ١٩٠٥م .

أما إبراهيم الرشيد [١] (توفى في مكة ١٨٧٤م) ، شيخ السودان المصرى، فقد استمر بالتقاليد الدعائية لأحمد ، والذى كان خليفته الرسمى حسب إدعائه . وقد أنشأ عدة زوايا في الأقصر ونقلا وكذلك في مكة حيث كسب شعبية وأتباعاً خصوصاً بعد أن برأ نفسه بنجاح من تهمة الهرطقة المنسوبة إليه من العلماء ، وهناك أخيه وتلميذ له يسمى محمد بن صالح أسس فرعاً في سنة ١٨٨٧م في فرقة مشتقة . وهى الصالحية كان مقرها مكة ، والتى أصبحت مؤثرة في الصومال خلال وعظ وتدريس الصومالى محمد جوليد (توفى ١٩١٨م) وتكوين التجمعات السكنية أما حركة محمد ابن عبد الله الحسن (الملا المجنون) كان أصلها بين الصالحية .

أما محمد المجذوب الصغير عباس (١٧٩٦ - ١٨٣٢م) الحفيد الأكبر لحمد بن محمد (١٦٩٣ - ١٧٧٦م) مؤسس المجذوبية ، والمنبثقة عن الشاذلية في مقاطعة دامر في السودان النيلى وبعد تلقى دراسته على يد أحمد بن إدريس في مكة عاد إلى السودان ، وأعاد إحياء طريقته الموروثة ونشرها بين قبائل الجيلاتين والبيجا .

---

(١) ينبغى التفرقة بينها وبين الرشيدية المراكشية (والمعروفة أيضاً باسم اليوسنية) وهى فرقة من التراث الشاذلى (ولكنها مستقلة عن السلسلة الجازولية) أسسها أحمد بن يوسف الرشيدى (توفى عام ١٥٢٤م / ٩٣١هـ) . (المؤلف).

(٤) الفرق الصوفية فى آسيا :

إن النهضة التى وصفت فيما سبق لم تمتد إلى آسيا إلا بصعوبة ومع ذلك فإن مكة فى القرن التاسع عشر كانت أكثر مراكز الفرق أهمية فى العالم الإسلامى ، فقد كانت فرقة ممثلة هناك وقد ألغى أو حل الوهابيونَ الفرق مع إلغائهم لمذهب تقديس الولى ، فى تلك الأجزاء من أراضى الجزيرة العربية اتى سيطروا عليها ، ولكن بعد حملات محمد على فإن سلطتهم السياسية أصبحت محصورة فى نجد ، فازدهرت الفرق فى الحجاز أما فى عسير فقد رأينا أحمد بن إدريس قد وجد فعلاً حماية فى ظل الوهابيين من إتهام العلماء المكيين ، وقد وجد تلاميذه استجابة فى أفريقيا أعظم مما فى مكة العربية ، بل إن كل الفرق المنبثقة عنه كانت ممثلة بواسطة الزوايا فى مكة ومعظم موسسيها عاشوا هناك . ورغم أن السنوسى مثل أحمد نفسه قد وجد أن مكة مكاناً مستحيلاً ولايمكن أن يتابع هدفه من تأسيس طريقته المجددة فإن زاويته فوق أبى قبيس استمرت فى الإزدهار وقد أسست زوايا فى مدن أخرى بالحجاز وكسبت الفرقة ولاء بعض البدو .

فى مكة كانت الفرق فى وضع مماثل فقد مارست تأثيراً كبيراً بين الحجاج لدرجة أن مكة أصبحت مركز إنتشار كبير ، لأن الكثيرين دخلوا فى فرع أو أكثر بينما عاد آخرون كخلفاء ، معلقين عليها أنبوبة حول أعناقهم تحتوى على إجازاتهم (تصريح بالتدريس أو جمع الأنصار) فمثلاً نجد الشيخ (أبو ندريش الأول) من النقشبندية وقد تلقى تلقينه فى مكة حوالى ١٨٤٠م ، رغم أنها تمت بطريقة أخرى ، حيث كانت البداية من مكة حيث وجدت النقشبندية الهندية درجات متفاوتة من إقامتها وإستقرارها

فى المدن العربية ، والحجاج العائدون (ماعدا فى أفريقيا الزنجية) فقد مارسوا أحياناً نفوذ فى مواطنهم الأصلية والذى فاق فى وزنه ذلك الذى للممثلين الرسميين للإسلام .

فى نفس الوقت فإن العلماء والأشراف وهى الطبقة الحاكمة المكية فى كل الأمور الدينية والمدنية تحت حماية الأنظمة الخديوية أو العثمانية ، قد قدروا تأثير قادة الفرق ، حيث لم يكن الإحترام فقط هو الذى ابتعد من وجودهم ، ولكن أيضاً الأموال أبعدت عن حوزتهم [1] . وكانت الإتهامات والإضطهاد لقادة الفرق من الأمور العادية . وقد رأينا كيف كان مستقلاً مثل أحمد بن إدريس كان مجبراً على مغادرة الحجاز كذلك الحالة المتأثرة بصفة خاصة كانت هى إتهام الشاذلى على بن يعقوب المرشدى السعدى الذى إتهمه بالهرطقة مجلس العلماء فى ١٨٨٦م وسلم إلى السلطات الدنيوية ، التى عذبته حتى الموت ، فى نفس الوقت فقد أخذت الإجراءات على يد السلطات الدنيوية لإضعاف نفوذ قادة الفرق .

وحين غزا محمد على الحجاز فى ١٨١٣م فقد أسس النظام الإدارى الذى كان فى قوته وسارى المفعول فى كثير من أجزاء الإمبراطورى العثمانية بواسطة وضع الفرق من وجهة النظر الإدارية تحت إشراف ومسئولية شيخ الطرق وهو المعين لكل مدينة . وقد كتب A. Le Chatalier :

---

(١) يصور المؤلف الخلاف بين العلماء وبين المتصوفة على أنه نزاع على السلطة والمال فقط ، ويبدو - كما أشرنا من قبل أنه يدافع عن التصوف أياً كان مايحدث باسمه وتحت عباءته من أفعال تتعارض مع الشريعة فى بع الأحيان - والظاهر أن المؤلف يجد فى موقف هذا فرصة يهاجم فيها العلماء المسلمين والسلفيين دون محاولة التعرف على مدى صحة موقفهم من تجاوزات المتصوفة. (المترجم) .

• إن دور هذا الوكيل كان محدوداً بوضوح فى أن وظيفته كانت أن يعمل كوسيط بين السلطات المحلية وبين الفرق فى منطقته فيما يختص بالشئون الدنيوية كالإشتراك فى الإحتفالات الشعبية ، أو ممارسة شعائرهم فى المساجد وإدارة الأوقاف والتعرف على رؤسائهم وقادتهم ، وهذه الوظائف لايبدو من أول وهلة أنها ذات طبيعة تخوله سلطة عامة على الفرق الصوفية ولكن ممارسة الإختيار المستمر لشيخ الطرق الشخصى ذو مكانة شعبية أو رئيس لعائلة تتمتع بالنفوذ الدينى الكبير قد أدت إلى موقف جعل له سلطة فى الواقع كانت من قبل التى لرؤساء الفرق ، وقد إعتادوا على تقديم أنفسهم إليه فى الشئون المادية ، كما أن (المقدمين) اعترفوا به كرئيساً روحياً لهم ، ولكونه مسئولاً بتحديد ترشيحاتهم ، فقد انتهى إلى حد تعيينهم بنفسه وقد قبلوه رئيساً أعلى لهم وفقاً لنظام تصاعدى وكان تقريره أو ترخيصه الإدارى قد أصبح معادلاً للإجازة أو الرخصة القانونية .

أدى التحول الأول إلى الثانى وهو تجميع ممثلى المدن لكل الفرق تحت توجيه ورئاسة أحدهم ، وهو الذى كان فى الأصل وكيلاً شخصياً لشيخ الطريقة الذى وصل إلى فرض نفسه كمتصرف للنفوذ الدينى ثم استبدل باسم شيخ السجادة وهو نائب المنطقة .

إن الحركات الجديدة الروحية فى الشرق الأدنى العربى قد وجدت صيغاً أخرى من التعبير عنها فى الفرق الصوفية فقد أسس فرقاً جديدة [١]

---

(١) إن النشاط الرئيسى فى هذا المجال حدث داخل الخلوتية ، ولكنه لم يأخذ شكل أو علاقة حياة جديدة ، إذ أن الإنقسام كان دائم الحدوث فى هذه الفرقة ، أما المجموعات الجديدة فتضم :

١ - الصاوية : مؤسسها أحمد بن محمد الصاوى (ت فى المدينة ١٨٢٥م/١٢٤١هـ) وهو تلميذ أحمد الدردير .

═

أما الفرق العائلية فكانت مستقرة تماماً إذ أن التقليد العائلى والولاء الحالى قد أكدا إستمرار فيها .

بعد الغزوة الوهابية فى سوريا ١٨١٠ م عندما هددت دمشق فإن شيخ النقشبندية هناك ضياء الدين خالد عاش فى الفترة (١٧٧٨م / ١١٩٢هـ - ١٨٢٦م / ١٤٢٠هـ) عقب زيارة إلى الهند تحرك ليقوم بإصلاحات[1] وقد نجح فى التوحيد فى مجموعة من الطرق الموحدة بين الفروع المتعددة فى سوريا والعراق وتركيا الشرقية ، ومع ذلك لم تنجح محاولته إذ بعد وفاته فإن خلفائه قد اعتبروا أن مجموعاتهم فى حلب واستنبول والمدن الأخرى مؤسسات مستقلة تماماً .

كانت دعاية الشيخ خالد ناجحة فى جعل أعضاء العائلات القادرية الهامة فى كردستان تتحول إلى النقشبندية ، مع تأثير ملموس على التاريخ اللاحق للقومية الكردية ، أما عبد الله بن الملا صالح الشهير بعد أن أصبح نقشبندياً جعل نهرى هى مركزه وجاءت عائلته حيث سيطرت على السلطة الدينية ، خاصة فى ظل عبيد الله (١٨٧٠ - ١٨٨٣م) الذى فرض سلطته على منطقة واسعة ، وقد كان على عداء مع عائلة أخرى هى عائلة

== ٢ - الإبراهيمية : مؤسسها قشوالى إبراهيم (ت ١٨٦٦م/ ١٢٨٣هـ) .

٣ - الخليلية : مؤسسها حاجى خليل جردالى (ت ١٨٨١م/١٢٩٩هـ) فى جرد.

٤ - الفيضية : مؤسسها فيض الدين حسين (ت فى استانبول ١٨٩١م/١١٠٩هـ) .

٥ - الحالتية : مؤسسها حسن حالتى « على الأعلى » (ت فى أدرنة ١٩١١م/١٣٢٩هـ).

(١) يقال أن أستاذه هو محمد بن أحمد الأحصائى من أسرة شيعية معروفة (ت فى بغداد ١٧٩٣م/١٢٠٨هـ) ولكنه بعد ذلك زار الهند وهناك اتصل بعبد العزيز بن على الله . (المؤلف)

البارزانى، وقام أحد خلفاء خالد والمدعو تاج الدين بتوطيد نفسه فى برزان وهى منطقة كردية فى شمال العراق ، وأصبح فرعه عاملاً هاماً فى القومية الكردية، وقد كسب ابن تاج الدين ، عبد السلام وحفيده محمد مكانة روحية سامية بين القرويين فى الجبال شمال نهر زاب الذين تخلوا عن الولاء القادرى ، وجاءوا لتكوين تجمع قبلى جديد هو البرزانى - المستقل فعلاً عن السلطة العثمانية .

وفى سنة ١٩٢٧م لصقت الفرقة سمعة سيئة خاصة حين أعلن أحد تلاميذ شيخها الخامس أن شيخه أو سيده هو تجسيد لله ، وأنه هو نبيه وقد عاش هذا النبى عدة شهور فقط ومات الدين الجديد معه ، وكذلك فإن لتاريخ اللاحق للبرزانيين لم يكن له مكان فى تاريخ الفرق الدينية .

رغم أنه لم توجد نهضة فى عالم الشرق الأدنى فإن الاتجاهات الإصلاحية لهذا العصر قد أثرت على الفرق ، فقد هوجمت بشدة من أولئك المتأثرين بصرامة الوهابيين ، من العلماء الرافضين والكارهين لنفوذهم وكذلك المصلحين ، والرجال الجدد كما كانوا معرضين لضغوط متفاوتة غالباً من الهيئة الحكومية مثل كبح المبالغات مثل ذلك الإحتفال المسمى الدوسة [1] بالقاهرة ، بل إنه لم تحدث حركات إصلاحية حقيقية ، وهذا صحيح خاصة فى تركيا والعراق وسوريا وقد عانى فى البكتاشيون هزيمة ساحقة حين ألغيت القوات الإنكشارية فى ١٨٢٦م ، ومع ذلك إنه تحت الحكم المتسامح نسبياً لعبد الماجد (١٨٣٩ - ١٨٦١م) فإن الفرقة أعادت تكوينها واستعادت نفوذاً واسع الإنتشار ، وهذا يوضح أن الرابطة الإنكشارية

---

(١) سبق التعليق عليه .

لم تكن جوهرية لحيوية الفرقة أما الإنتشار الرئيسى للفرقة فى البانيا فقد حدث أثناء هذا الفرق بعد كبح الإنكشاريين بينما الجماعات المعارضة (الإسلام السنى) للغزاة الأتراك قد ضمت نفسها جميعاً للفرقة وكانت مراكزها الرئيسية فى تيرانا فى نفى الوقت وأثناء هذا القرن فى جميع أنحاء العالم الإسلامى ، ظلت الفرق تقوم بدورها فى رعاية الحاجات الدينية آمال الأعداد الضخمة من الناس العاديين أما الهجوم عليها فقد كان ذو تأثير ضئيل نسبياً ، أما الأسباب التى أدت إلى التدهور الفعلى أثناء القرن العشرين فسوف نناقشها فى الفصل الأخير من هذا الكتاب .

لقد تجاوزت الأنظمة كل حدود الولاءات السياسية داخل الإسلام ، وقد اتجه إنتباه السلطان عبد الحميد نحو هذه الناصية وقيمتها المحتملة فى رؤيته للوحدة الإسلامية الكاملة ، وخلال عمل كتبه ابن مؤسس الفرقة المدنية (الدرقاوية) وهو الشيخ محمد بن حمزة ظافر المدنى من مصراته بليبيا هذا العمل هو النور الساطع [1] وهو أساساً طريقة أو منهجاً تدريسياً فرقة تتبع خطوطاً نمطية ثابتة ، ولكن كان بالكتاب قسماً يتناول المبادئ التى تشكل أساس الحركة الإسلامية الكلية ، وقد رأينا أن هذه المبادئ قد وجدت قبل ذلك فى كتابات أحمد بن إدريس رغم أن كل تلاميذه رفضوا هذه الناحية من تعاليمه ، وحتى السنوسى فقد اختار دوراً سلبياً فى الصحراء ، وقد اشترك الشيخ ظافر فى الدعاية للحركة وقد خصص له السلطان منزلاً قرب قصر (يلدز كيوشك) و ثلاث تكيات مدنية أقيمت فى أسطنبول .

---

(١) نشر هذا الكتاب فى أسطانبول عام ١٨٨٤م / ١٣٠١هـ ، أما علاقة مؤلفه محمد بن حمزة ظافر بالسلطان عبد الحميد فقد بدأت قبل أن يتولى منصب السلطنة . (المؤلف) .

ومن هذه خرجت الدعاية ساعية إلى التأثير على مشايخ الفرق المختلفة، أما المعرفون بحماية النفوذ الإمبراطورى ، قد ربحوا وظائف بين الجزائريين الذين استخدمهم الفرنسيون (وكانت توجد زاويتان فى الجزائر) ولكن فى مراكش فقد كانت العلاقة مع الحكومة التركية ليست جيدة ، وفى برقة أصبحت مرتبطة بالسنوسية التى كسبت الكثير من الأعضاء المدنيين ، وقد وجد أيضاً مقدمون فى مصر والحجاز .

فى سوريا كانت « الطريقة » المدنية ممثلة بواسطة « طائفة » متميزة وهى اليشروطية التى أسسها التونسى نور الدين على اليشروطى (المولود فى بنزرت فى ١٧٩٣م / ١٢٠٨هـ) والذى انتقل إلى عكا فى فلسطين عام (١٨٥٠م / ١٢٦٦هـ) حيث توفى [١] فى (١٨٩٢م/١٢١٠هـ) وقد بدأ تلقينه بإسراف وأسست زاوياته فى طارشيحه (١٢٧٩هـ) والقدس وحيفا ودمشق وبيروت ورودس [٢] .

جمع عبد الحميد حوله شيوخ الفرق الأخرى وكان أسوأهم سمعة هو أبو الهدا محمد السعيد (١٨٥٠ - ١٩١٩م) من فرع السعيدية من الرفاعية ، وهو فرع عائلى قديم بالقرب من حلب ، وقد بدأ أبو الهدا منهجه (كفقير) بسيط، ينشد الأغانى الصوفية فى شوارع حلب اكتشف أنه يمتلك قوى غير عادية ، ثم ظهر فيما بعد بأسطنبول حيث جذبت أغانيه أو

---

(١) هناك عرضاً لحياته ورسائله ومبادئه الصوفية فى كتاب من وضعه بعنوان (رسالة إلى الحق) الذى طبع فى بيروت سراً ، وقد أكلمته ابنته فاطمة اليشروطية التى اضطرت إلى نقل مقر رئاسة الفقرة إلى بيروت بعد نكبة فلسطين ١٩٤٨م .

(٢) أما فى الهند فقد كان سعيد بن محمد المعروف (ت.١٩٠٤م) هو الذى عمل على نشر الطريقة الشاذلية ، وكان قد تلقى الطريقة فى عكا. (المؤلف).

أناشيده وقدراته غير العادية فى التراث الرفاعى إنتباه الشاب الذى أصبح فيما بعد السلطان عبد الحميد الثانى (١٨٧٦ - ١٩٠٩م) وبطريقة ملحوظة فقد كان قادراً على - خلال قدراته الفلكية والتنجيمية - المحافظة على تأثيره على السلطان والذى استمر خلال كل التغيرات حتى خلعه نهائياً ، ولقد أثر على السياسة الدينية للسلطان وكان مؤمناً متعصباً بالحق السماوى للطريقة الرفاعية وأوليائها ، والدور العربى فى التصوف [1] وكان كل المصلحين فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر من أمثال جمال الدين الأفغانى والكواكبى ومحمد عبده يكرهون تأثيره على السلطان ووجهات نظره حول الإسلام الخطى والتقليدى واعتبروه مثلاً لكل ما كانوا يواجهونه.

وفى آسيا الوسطى يوجد القليل مما يستحق التسجيل خلال هذا القرن، ففى تركستان وفى القوقاز كانت توجد نهضة دينية للنقشبندية فى الخمسينات من القرن الماضى ، فقد اخترقت هذه الفرقة داخل داخستان عند نهاية القرن الثامن عشر ، وقد حاول قائد يدعى الشيخ منصور أُسر ١٧٩١م أن يوحد القبائل القوقازية المختلفة لمعارضة أو منهاضة الروس ، ولقد تفوق على الأمراء والنبلاء يوبيشتان وداغستان ، وكذلك الكثير من الجركسيين ، الذين بعد كبح حركة مراد وفرض الحكم الروسى (١٨٥٩م) فضلوا المنفى عن الخضوع للحكم الروسى ، وقد حظيت الفرق بالثقة بقيامها بضم هذه الجماعات القوقازية للإسلام حتى وإن كان هذا مجرد عامل لتوحيد العشائر المختلفة .

---

(١) له كتاب بعنوان « تنوير الأبصار - فى طبقات السادات الرفاعية » ، طبع فى القاهرة عام ١٨٨٨م/١٣٠٦هـ . (المؤلف).

سُحِقَ التراث الصوفي الغنوصي في العالم العربي والمغرب خلال خضوع الصوفيين للشريعة والاتفاق مع التعاليم الإسلامية ولكنه ظل باقياً في إيران الشيعية حيث كان هناك مايسمى المدرسة الأصفهانية للثيوصوفية التي لمعت في الظلام السائد [1] مع بعض الأضواء مثل الملاصدرا والملاهادي. الصنبرواري (١٧٩٨ – ١٨٧٨م).

وفي الهند في القرن الثامن عشر ، كان النقشبندي المسمى قطب الدين أحمد والمعروف بشكل عام باسم الشاه ولي الله بدلهي (من ١٧٠٣ إلى ١٧٦٢م) فقد حقق دفعة فكرية جديدة للفكر الديني داخل سياق الفرق الصوفية بينما أحد معاصريه الأسبق الشيشي شاه كليم الله جهانابادي (من ١٦٥٠ – ١٧٢٩م) قد نشر قوة ونشاطاً في مجال الممارسة الصوفية والإنقطاع للعبادة لقد حاول ولي الله إدخال روح جديدة في الفكر الإسلامي وإصلاح الإنقسام بين الشرع والتصوف .

لقد وضع الأساس للفلسفة الدينية المدرسية وعبر الهوة بين علماء الشريعة والمتصوفة ، ولطف الجدل والخلاف بين مؤيدي عقيدة وحدة الوجود ونقادها ، وأيقظ روحاً جديدة في البحث الديني لقد خاطب جميع قطاعات المجتمع الإسلامي . الحكام والنبلاء والعلماء والزهاد والجنود والتجار ... إلخ . وحاول بث روح جديدة من العبادة فيه ، وكان لعهده

---

(١) لاحظ أسلوب المؤلف عندما يتحدث عن التمسك بالشريعة والتعاليم الإسلامية ومنع التجاوزات لبعض المتوصفة أو أدعياء التصوف ، فيصف هذا كله بأنه « الظلام السائد » أما أصحاب المعتقدات الغنوصية – وهي أفكار دخيلة على الإسلام – فيصفهم بأنهم الأضواء التي لمعت وسط هذا الظلام السائد .. !!! (المترجم).

التعليمى مدرسة الرحيمية ، قد أصبح نواه حركة ثورية لإعادة بناء الفكر الدينى فى الإسلام وقد تهافت عليها الباحثون من كل أنحاء البلاد [١].

أما عمل شاه حكيم الله فقد كان فى اتجاه مختلف ، فقد أيقظ وأعاد حيوية النظام الشيشتى وفقاً خطوط الأولياء فى حلقته الأولى ، وفحص نمو الاتجاهات السرية وأرسل تلاميذه فى كل مكان لنشر المثاليات الصوفية الشيشتية وكان قيام عدداً من الخانقاوات الشيشتية فى البنجاب وديكان والحدود الغربية الشمالية وأوتار برادنس ، راجعاً إلى جهود أتباعه الروحيين[٢].

والشئ الملحوظ هو أن اليقظة النقشبندية فى الهند قد أثرت على الشرق الأدنى العربى وأن قليلاً من المدن العربية الرئيسية كانت بدون حلقة من المريدين ومن جهة أخرى فإن الخط الشيشتى لم ينتشر غرباً ، فأحد الشيشين (صابرى) يسمى (إمداد الله) قد استقر فى مكة حوالى منتصف القرن وكان له تأثير كبير على الحجاج الهنود ولكنه لم يعرض الطريقة على غير الهنود ، ولذلك يمكننا القول أنه بالرغم من حدوث هذا التوسع وتأسيس الخانقاوات الجديدة فى الهند ، فإن عمل هؤلاء الرجال لم يكن له نتيجة مثل تلك التى نجمت عن توجيهات وإلهامات .

والآن تأتى التحذيرات الأولى من نوع مختلف من التغير الذى كان عليه أن يتجنب هذه الفرق تماماً ، وحتى الآن فإن معظم الحركات الفكرية الأكثر أهمية فى الهند الإسلامية قد حدثت خلال وداخل الفرق ، ولكن

(١) نقلاً عن دائرة المعارف الإسلامية ، المجلد الثالث . (المؤلف).

(٢) المرجع السابق .

بعد شاه ولى الله فإن التوجيه من أجل التغيير قد أتى من خارجها فمن الواضح أن ابن ولى الله وهو عبد العزيز (١٧٤٦ - ١٨٢٤م) وحفيده إسماعيل (١٧٨١ - ١٨٣١م) كانا شخصيتين بارزتين فى النظرة الجديدة التى تفتحت.

وموازيا للتأثير المحمدى للأحمدين [١] المقربين كان أحمد (الثالث) وهو أحمد بارلفى (توفى ١٨٣١م) وهو تاج لابن ولى الله ، عبد العزيز الذى تبع خطوطاً أصولية وحتى السياسية ، بينما حافظ على ميراثه الصوفى، وقد كتب عزيز أحمد [٢] .

واصل سيدى أحمد بارليفى تراث ولى الله لتجميع الفرق الثلاثة الصوفية هى القادرية والششتية والنقشبندية موحداً بينها مع عنصر رابع للخبرة الدينية هو النظام الخارجى والظاهرى . والذى سماه الطريقة المحمدية (طريق محمد) وكان شرحه هو أن الفرق الثلاثة الصوفية مرتبطة بالرسول - صلى الله عليه وسلم - بطريقة خفية بينما الرابع لكونه ظاهرياً فهو يؤكد على التطابق مع الشريعة ، ولذلك فهو قد سخر ماترك من الخبرة الصوفية الداخلية فى الهند الإسلامية ، المتدهورة أوائل القرن التاسع عشر لصالح ديناميات حركة الإحياء الأصولية الإصلاحية .

يقع التغير اللاحق فى المناخ الدينى بالهند بدرجة كبيرة خارج مجال هذه الدراسة أما داخل الفرق فكانت توجد حركة صغيرة مهمة ذات أنشطة

---

(١) هما أحمد التيجانى وأحمد بن إدريس .

(٢) فى كتاب بعنوان « دراسات فى الثقافة الإسلامية فى البيئة الهندية » باللغة الإنجليزية ، طبع فى أوكسفور ١٩٦٤م . (المؤلف).

وليدة مثل حركة مولانا أشرف على من ثانابهادان (توفى ١٩٤٣م) وفى نفس الوقت فإن الخلفية الفكرية الصوفية قد استمرت تعبر عن نفسها فى الكثير من نواحى الحياة الهندية كما أثرت على المصلحين مثل محمد إقبال، وقد استبعدنا من هذا الكتاب مناقشة الفرق الصوفية فى المناطق التى دخلها الإسلام بعدما حقق صورته المتميزة ، ولكن من الضرورى الإشارة باختصار إلى الفرق فى جنوب شرق آسيا فى القرن التاسع عشر نظراً لأن هذه الفرق قد تدهورت فى القرن العشرين مثلما حدث فى قلب العالم الإسلامى .

إن إنتشار الأنظمة فى شبه جزيرة الملايو وبصورة رئيسية فى القرن التاسع عشر ، قد حدث خلال توسط الحجاج أو عن طريقتهم ، وكانت الفرق الرئيسية التى انتشرت هى القادرية والنقشبندية والسمانية ، وقد أدخلت الأحمدية الإدريسية فى ١٨٩٥م وازدهرت لفترة من الوقت وإن كانت محدودة المجال .

وفى أندونيسيا أيضاً فإن الحج كان هو الوسيلة التى نفذت خلالها الطريقة الصوفية ، والدليل الوثائقى الأول يظهر فى القرن السادس عشر فى شكل شعر صوفى وكتابات أخرى ، ففى سومطرة كان الزهاد الأوائل هم حمزة . فنصورى (توفى ١٦١٠) وتلميذه شمس الدين السمطرانى (توفى فى باسانجا ١٦٣٠) وكان هؤلاء الرجال زهاداً من النوع الغنوصى ، وبالتالى لم يتركوا خلفهم تنظيمات ثابتة مستمرة ، وقد أدخل أحدهم ويدعى عبد الرؤوف بن على من سنحل أدخل الشطارية فى إتشه فى (١٦٧٩م / ١٠٩٠هـ) ليس من الهند كما كان متوقعاً ، ولكن من مكة حيث لقن بواسطة أحمد قوشاش وجاء لكى يكرم كولى محلى ، وفيما بعد

حدث الإتصال بحضرموت الذى أصبح سمة للحياة الأندونيسية وأدى إلى إستقرار العرب فى أجزاء معينة أدخلوا فيها فرقهم الخاصة .

كان دخول الإسلام فى جاوه مرتبطاً بأسطورة الأولياء التسعة – والتى كانت مقربة على الساحل الشمالى الشرقى فى أوائل القرن السادس عشر – الذين درسوا الطريقة الصوفية افتتحوا عهداً جديداً فى الحياة الأندونيسية ، ويبدو أن أقوى إهتمام محلى كان طلب العلم ، بمعنى أن تلقى المعرفة الباطنية أصبح هدفاً للمريدين المنقطعين للحياة الدينية . والشطارية باعتبارها أقدم الأنظمة المعروفة ، أدخلت من الحجاز نحو نهاية القرن السابع عشر.

والنقشبندية أيضاً أدخلت من مكة ، وبعد ذلك من تركيا إلى سومطرة حوالى ١٨٤٥م ، وثارت المناقشات بين أتباعها وأتباع الشطارية المستقرين ، ولكن كانت حول موضوعات تشريعية وثانوية عنها حول التصوف ، ودخلت السمانية سومطرة خلال عبد الصمد بن عبد الله (توفى ١٨٠٠م) وهو التلميذ السومطرى للسمانى الذى عاش فى مكة ولقن وحبذ الحجاج من بلده .

انشرت الطرق فى كل هذه الأنحاء بعد أن اكتسبت صيغتها أو شكلها المحدد ، والرغبة فى المحافظة على التنظيم والأشكال الطقوسية للفرق الرئيسية ، بالإضافة إلى إنتشار كتبها العربية ، أكدت توحداً عاماً للممارسة، أما الإختلافات فكانت توجد فى الحذف أو الإستجابة فى النواحى الأقل أهمية مثل شكل الإحتفال بالأعياد ، وفى حياتهم الإجتماعية وإستجاباتهم السياسية ، ولم يوجد أى تكيف خلافه ، أما الصيغ والمعتقدات المكتسبة فقد

إندمجت فى الهيئة الإنسانية الجديدة ، وإن كان بالتجاور وليس بالإنتشار والتداخل. فالقديم والجديد موجودان يوازى كل منهما الآخر .

فى هذه الناحية ، فإن التماثل مع الإسلام فى غرب أفريقيا عنه كان واضحين ، فالمسلمين الأندونيسيين فى الديانة المنبثقة من الخلفية الثقافية المختلفة الموجودة من قبل ، وطبيعة التعليم الإسلامى المبكر عن طريق الوفود الإسلامية .

وقد بين سنوك هدرجرونجى Snoruck Hargrouje أن التجار الهنود الذين استقروا فى الموانى الماليزية والأندونيسية قد ركزوا أكثر على التفكير أكثر منهم على السلوك ، وأن هذا فتح الطريق لاستقبال الأشكال الهرطقية الإبتداعية من التصوف .

وفى أفريقيا ، على النقيض ، فإن التركيز كله كان على السلوك والعمل الواقع أنه فى أفريقيا السوداء [1] ذاتها لم تجد هذه الأشكال أية مداخل بالإضافة أن الطريقة الصوفية نفسها لم تكتسب الأفارقة ، أى مل تجد لديه إستجابة ، أن هناك قرابة أصيلة اعتقاد الأفارقة فى وحدة الحياة وبين العقيدة الصوفية فى الوحدة الوجودية ، فقد حقق الأندونيسيون درجة أكبر كثيراً للتوفيق بين العبادات الدينية الحقيقية عما فعله الأفارقة [2] .

---

(١) للمؤلف كتاب تناول فيه الفرق بين الزنوج والآسيويين فى استجابتهم لتقديس الأولياء وللذكر، وعنوان الكتاب « أثر الإسلام فى أفريقيا » نشره عام ١٩٦٨م فى كل من بيروت ولندن .
(المترجم)

(٢) نفس نغمة المؤلف ، فهو يرى فى التصوف بأشكاله المتطرفة - جزء من الإسلام ، بل يعتبره الجزء الأهم . (المترجم).

وبينما كان التصوف التأملي غير معروف في الإسلام الزنجي [1] فقد كان يمارسه ويتميز به بعض الأندونيسيين إذ أن الفرق لم تلعب دوراً أكبر بينهم عما كان في إسلام السودان أخرى . وبينما كانت الشريعة الإسلامية كعامل قوى التأثير في الحياة الإجتماعية قد لقيت تجاهلاً كبيراً فإن ممارسات وطقوس الفرق الصوفية قبلت بلا صعوبة ، فالشيوخ قاموا بتصنيف بعض الكتب الدراسية وأعداداً كبيرة من الكتيبات بالعربية ، واللغات المحلية ولكنها كانت خالية من الأصالة . ويمكن تلخيص ذلك بالقول بالرغم من أن التصوف كطريقة فردية قد تبعه قلة من الناس بحماس شديد ، فإن النواحي التجمعية للفرق كالحضرة ، والحج للأماكن المقدسة والأضرحة[2] اكتسبت أهمية قليلة نسبياً في حياة المسلم الأندونيسي .

والعنصر الذى نستخلصه مما كتبناه في هذا الفصل هو أن اليقظة للفرق الصوفية في القرن التاسع عشر كانت مؤثرة وموجهة أساساً نحو الأنشطة المتعلقة بالدعوة للدين ، ونشره في المناطق الطرفية من العالم الإسلامي، وفي أجزاء كثيرة من أفريقيا والسودان النيلي والصومال كانت أثر التنظيم الصوفي مباشراً أما في غرب أفريقيا فقد كان غير مباشر .

---

(١) هنا نلاحظ أن المؤلف – مثل غيره من غالبية المستشرقين – يتحدث عن الإسلام فينسبه إلى المناطق والأمم . فهناك إسلام زنجي وإسلام أفريقي وإسلام آسيوى وهكذا ، وهذه نظرة خاطئة ومغرضة . فالإسلام – في جوهره – واحد ، ويبدو أن الهدف من هذه النظرة المغرضة هو الإبتعاد عن الجذور الموحدة للإسلام .   (المترجم) .

(٢) مازال المؤلف يساوى بين الحج لبيت الله الحرام وهو من أركان الإسلام وبين زيارة الأضرحة التي يطلق عليها أيضاً اسم الحج . أما الحج كبيت الله الحرام الذى اكتسب أهمية قليلة في حياة المسلم الأندونيسي فليس معناه عدم أهمية الحج وإنما عدم كثرة حجاج بيت الله من أهالي أندونيسيا لإرتفاع التكاليف حيث أن الحج لمن استطاع إليه سبيلاً .   (المترجم).

الفصل الخامس
التصوف والفلسفة الالهية
لدى الفرق الصوفية

---

(١) يقصد المؤلف بهذا العنوان التفرقة بين تصوف القلب وتصوف العقل لدى الفرق الصوفية (المترجم)

بمجيء محمد صلعم – خاتم الانبياء فأن دائرة النبوة قد اغلقت ، ولكن الله جل جلاله – لم يترك عباده منذ ذلك الحين دون ارشاد إلى الطريق اليه [(١)] عز وجل وكان المرشد بالنسبةللغالبية هى الشريعة المنزلة «الموحاه» فهى للمجمع ككل ، وكان العلماء هم ورثه الانبياء باعتبارهم صحاه الشريعة ومفسر بها

اما بالنسبة لآخرين فان الشريعة الظاهرة رغم قبولها لم تكن كافية فالدين ليس وحيا فقط ، ولكنه ايضا سرو باطن ، وبالنسبة للشيعة فإن المرشد او الموجه فى هذا لعالم وذا الحكمة الالهية هو الامام المعصوم [(٢)] ، وكان الإمام ايضاً ولى الله ، وأن اغلق دائرة النبوة بشر بمنح دائرة اخرى هى دائرة الولاية والشيعى الصوفى عزيز الدين النسفى يشرح المفهوم الشيعى للولى تتابع الانبياء منذ القدم لإقامة عقيدة قائمة على الوحي الالهى ، وكان محمد عليه السلام هو خاتم الانبياء ، اما الأن فهذه دورة الولاية التى تظهر – وتظهرها – الحقائق الباطنية ، وعلى ذلك فرجل الله – يظهر – الولاية وهو صاحب الزمان او الإمام فى عصره) [(٣)] فللآخرين ردهم الذين عرفوا فيما بعد كصوفية فإن الاتصال بالله كان امر ممكنا فرسالتهم – رغم انها بحث فردى – هى ان تحقق بين الرجال ادراكا للحقيقه الداخلية التى تجعل الشرع صحيحا فعالا ، وقد تضمنت هذه

---

(١) قال رسول الله – صلعم – إن الله يبعث على رأس كل قرن من يجدد لهذه الأمة امر دينها احزجه الترمذى وقال حسن صحيح «المترجم»

(٢) يقول الكلينى فى أصول الكافى «قال الامام جعفر الصادق : نحن خزان علم الله نحن تراجمه أمر الله، نحن قوم معصومون ، أمر الله بطاعتنا ونهى عن معصيتنا نحن حجة الله البالغة على من دون السماء وفوق الارض ... » ، وروى عن محمد بن مسلم انه قال: سمعت ابا عبيد الله عليه السلام يقول : الأئمه بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، إلا أنهم ليسوا بأنبياء ، ولا يحل لهم من النساء ما يحل للنبى صلى الله عليه وآله وسلم ، فأما ماخلا ذلك فهم بمنزله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ....» راجع الاصول من الكافى . محمد بن يعقوب الكلينى – تحقيق على الغفارى ط٤ سنة ١٣٩٢ ص ١٦٥ وما بعدها «المترجم»

(٣) ما بين المكوفيتن كتب فى الاصل بالفرنسية «المترجم»

الطريقة عادة مرشداً ، ولكن كان هناك الكثير ، اما مفهومهم الكلى للهداية او الارشاد فكان مختلف عن مفهوم الشيعة ، وقد تمسكالصوفية بادراكهم الخاص عن الولايه ، ولكى اولياءهم كانوا رجالا عاديين يختارهم الله ، وفى نفس الوقت فأن فكرة الولاية السابقة للخلق منذ الأزل كانت متضمنه فى الفكر الصوفى بتأثير الغنوصية الشرقية [١] ، رغم ان هذه الفكرة ، تتناسب اصلاقا بدرجة مريحة مع البناء الصوفى الاكثر نقاء [٢] كان عليهم ان ينسوا وجود أزليا قبل الخلق وتركيبا هرمياً لهؤلاء الأولياء وربطهم بحكومةالدنيا عن طريق النور المحمدى المحايث (الوجود) جميعاً ، ولكن بعض الصوفين لم يعتقدوا بوجود أى دائرة الولاية قد خلفت دائرة النبوه لأن الأخيرة كانت طراز فريداً خاصاً ، قابلا متنبهاً للاتصال بالله فيما الولاية استقرار ودائمة الحركة ولا نهائية، ولا يعنى هذا تقليلا من مكانه الانبياء المبلغين للرسلات بالنسبة للأولياء طالما ان كل رسول هو ايضا ولى . ويكتب ابن عربى [٣] :

«الولايه شاملة كل شيء ، فهى الدائرة الكبرى ، فكل رسول يجب ان يكون نبيا [٤] وحيث ان كل نبى يجيب ان يكون وليا فأن الرسول يجيب ان يكون ولياً »

---

(١) كما سنجد عند الجنيد فيما بعد (المؤلف)

الغنوصية من الغنوص والغنوسيس ، وهى كلمة يونانية معناها المعرفة ، ولكنها أخذت معنى اصطلاحيا هو التوصل الى المعارف العليا بنوع من الكشف او التذوق ، والتغنوصيون يعتبرون عقيدتهم أقدم عقيدة فى الوجود ، وهى نوع من الوحى الالهى ولكنه مختلف عند باقى الاديان، فى أن دائرته لا تتوقف اطلاقا ، وقد يكون أصل الغنوصى من فارس او الهند ، والغنوصيه تؤمن بنوع من الثنائية بين الله والمادة ، وقد تسلل الغنوص إلى اليهودية فيما يعرف باسم (القبالا) كما دخلت الى المسيحيةباشكال مختلفة ، وقد عرف المسلمون الغنوصية اليهودية وأثرت فى فكر فلاسفة المتصوفة كالاسماعلية وابن عربى وبعض الفرق الصوفية الاخرى .....»

راجع نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ١ / ١٨٦ دار المعارف الطبعة الثامنه (المترجم)

(٢) تعتبر هذه اشارة – او اعترافاً – من المؤلف بوجود تصوف سنى لا يتعارض مع – ولا يخرج عن – تعاليم الاسلام الصحيحة (المترجم)

(٣) فى الاصل ابن العربى ، والصحيح ما أثبتناه. راجع الفتوحات حـ٢ المترجم

(٤) ليس من شك فى ان كل نبى رسول ، وكل رسول نبى ، وان الله لا يتيىء الأنبياء الالير سلهم الى الناس ليبلغوا ما يوصى اليهم» راجع تاريخ الانبياء فى ضوء القرآن والسنه . محمد الطيب النجار . دار الاعتصام م ط٣ ١٩٨١ ص١٤ المترجم

انها نقط النبوه باعتبارها وظيفة وطرازاً للاتصال هى المنتهية ، وتوجد عدة درجات من الأولياء وهذا يظهر بشكل نمطى واضح فى تفوق الخضر على موسى فى المعرفة(١) .

وكلمة قداسة الاجنبية ليس ترجمه مناسبة «للولاية وكذلك كلمة قديس Saint لكلمة الولى سواء عند الشيعة أو الصوفية رغم أنا تمسكنا بالاستعمال الجارى فى هذا الكتاب ، ففى المفهوم الصوفى فان الولى تترجم أفضل بأنه الملتجىء الى الله ، مثل الولى يمكن ان تكون الوافى أو الحامى وكذلك المعتمد عند الشيعة فإنها تشير إلى الامام أو كلمة الله والمرشد الخالد .

شيوخ الصوفية مثل «الأئمة» يملكون أيضا معرفة باطنية ولكن بخلاف الائمة فإن معرفتهم الباطنية قداتتهم عن طريق تعاقب الانساب بل عن طريق

---

(١) قصة الخضر عليه السلام التى وردت فى القرآن الكريم فى سورة الكهف من الايه ٦٠- ٨٢ ، وفى السنة النبوية المطهرة نستخلص منها : -

١- ان الله - تعالى - اراد ان يؤدب بنيه موسى عليه السلام الذى قال جوابا عن سؤال لا أعلم على الأرض اعلم منى ، أن كان يجب ان يرد علم ذلك إلى الله تعالى ، فأراه الله ان هناك عبداً لا يعلمه هو على علم من علم الله لا يعلمه موسى

٢- ان الخضر أخبر موسى بأن علمه وعلم موسى بجوار علم الله لا شىء

٣- ان الشريعة التى كان عليها الخضر لم تكن فى حقيقتها مخالفه للشريعة التى عليها موسى ، وانما كان يخفى على موسى فقط الخلفية التى من أجلها فعل الخضر ما فعله .

٤- وجود الخضر على دين وشريعة غير شريعه موسى كان أمراً سائغا وسنه من سنن اللهقبل بعثه محمد عليه السلام .

هذه هى قصةالخضر عليه السلام فى القرآن والسنه ، ولكن المتصوفه جعلوا من هذه القصة شيئا مخالفا تماما ، فقد زعموا ان الخضر عليه السلام حى الى ابد الدهر ، وانه صاحب شريعة وعلم باطنى يختلف عن علوم الشريعة الظاهرة ، وانه ولى وليس بنبى ، وأن علمه علم لدنى بموهوب من الله بغير وحى الأنبياء ، وان هذه العلوم اكبر واعظم من العلوم التى مع الانبياء ، فكما ان الخضر وهو ولى فقط كان اعلم من موسى فكذلك الاولياء من أمه محمد .....

راجع : قصص الانبياء ص١٨١ وما بعدها ، وكذلك الفكر الصوفى ص ١٣٠ وما بعدها المترجم

الترقى الروحى والواقع انها وصلت إليهم بفعل وأرادة الله . من ناحيتن **الاولى** هى النقل من محمد (صلعم) خلال سلسلة من السادة المختارين **والثانية** عن طريق الإلهام المباشر من الله وغالبا ما يكون هذا الإلهام خلال توسط الخضر عليه السلام مثل جبريل عليه السلام إلى محمد (عليه الصلاه والسلام)

هذه الاتجاهات الثلاثه للهداية الروحية هى داخل تراث الاسلام تماماً رغم أنها لم تتوافق بعضها مع البعض على الاطلاق فكل من التصوف والتشيع كانت محاولات لحل المعضلة الاسلامية الدائمة للوحى النهائى الحاسم ، ولكن كل من هذا الاتجاهات اعترفت عمليا بالطبيعة النهائية للطراز النبوى النهائى للإتصال بالله ، على كل حال فأنهم لم يعتقدوا أنه بنهاية هذه المرحلة فان عنايه الله المباشرة بالبشر وقد انتهت ، وكانت مهمة الصوفية والشيعة هى المحافظة على المعنى الروحى الإلهى فكلاهما كان متهمًا بالمعادلة

التوحيد
ـــــــ الحقيقة ، ولكن طرقهما كانت مختلفة تماماً
الشرع

وبينما فى كثير من النواحى اقترب الصوفية من الشيعة بدرجةأوثق ففى نواح أخرى فى بعض الجوهريات كانا قطبين متنافرين ، وهذه تتعلق بتصوراتهما المختلفة لأساس المجتمع ، فالصوفية داخل المسارأو التيار الرئيسى للاسلام فالأساس فى نظرهم هو الشريعة أما بالنسبة للشيعة فالاساس هو الأمام ، الامام المعصوم. والصوفية يعيشون ويفكرون على مستوى مختلف تماماً عن ذلك الذى للشيعة ، فقد اعتقد الصوفية بامكانية الاتصال المباشر بالله ، وكان هدفهم هو كمال الروح والصعود الروحى الى الله .

ويختلف الصوفية عن الشيعة باسلوبين معينين هما «الطريقة و الذكر» والاتجاه السائد عندهم – هو اتباع الطريق الصوفى ، أما الشيعة فهم – على العكس – احتاجوا الى امام وسيط وتوغلوا داخل عالم من الغموض.والمعانى الخفية ، والتحول التلقينى السرى . وقد تبنى الصوفية أيضاً مدخلاً أو أسلوباً

نموذجياً متضمناً مصادرا شيعية ، وكذلك غنوصية أخرى ، خصوصا بعد أن هدم التشيع العلنى كمهنة ، ولكن تبنى الصوفية عناصر من النظام الغنوصى الشعبى ، فان اتجاه مثل هذه العناصر قد تغير ،وفى هذا الخصوص فان التغير كان مماثلا للتبنى الموازى للعناصر الافلاطونيه الحديثة والمسيحية داخل الصوفية ، فبمجرد دخولها فانها لم تعد افلاطونية أو غنوصية مسيحية شيعية.

لقد ذكرنا ان عليا قد تبع محمد صلعم - كنقطة بدايه للسلاسل الصوفية وهنا أيضا نشأت مفاهيم خاطئة فعلى الرغم من ان الصوفية ارتدوا بسلاسلهم الباطنية إلى على [1] . واعطوا للسلسلة الشرف العظيم ، فانها ليست كسلسلة الامام فى اى مفهوم شيعى ، وحين سئل الجنيد عن معرفة الامام على بالتصوف فقد أجاب السؤال بغموض : لو كان عيا اقل انشغالا بالحروب فقد كان من الممكن ان يساهم بدرجة كبيرة فى معرفتنا بالامور الباطنية (المعانى) لانه كان هو الوحيد الذى منح العلم اللدنى [2]

والصوفية نادراً ما كانوا شيعة[3] عدا فى ايران (فارس) مع تسليمنا بسماح مناسب للغفران الذى يوفره مذهب «التقية» ، فقد اعتبروا المعتقدات الشيعية حول الامام غير متوافقه مع التصوف ، وبالمثل فى تبنى البيعه الشيعية فان القسم بالولاء للشيخ الذى أخذ عنه الطريقه ممثلاً للولى المؤسس والذى بين يدية يكون «المريد»

(١) ظهر الاتجاه الباطنى فى فكرة سلسلة الانتقال من على فى القرن الخامس الهجرى فقد كانت تتضمن فى آن واحد سلاسل موازية كلها تعتبر الامام على نقطة بدايتها ، ولكن كل واحدة منها تمر خلال سلسلة من الائمة (المؤلف)

راجع سلاسل صدر الله بن حمويه فى ملاحق الكتاب المترجم

(٢) يقصد «بالعلم اللدنى» العلم الباطنى الذى يلقى فى القلب الهاما أو روحياوهو فى نظرهم لأهل النبوة والولاية كما كان للخضر عليه السلام حيث أخبر الله تعالى عن ذلك فقال (وعلمناه من لدنا علما) (المترجم)

(٣) يقول نيكلسون : ان التصوف يمكن أن يتفق مع الفكر - وقد فعل هذا فى أحيان كثيرة ، ولكنه نادراً ما يتفق مع الفرقة السرية ، وهذا يفسر السبب فى ان الاغلبية العظمى من الصوفية كان على صله وثيقه الاتجاه الدينى المعتدل للجماعة الاسلامية المؤلف

مثل الجثة فى يدى (المغسل) وقد فكروا فى السلسلة التى تحمل مذاهب المؤسس ، مراجعة به إلى على والنبى(صلعم) بطريقة مختلفة تماما عن الأفكار الشيعية ، كان معظم الصوفية يهتمون منذ ان تولى الجنيد [1] قيادة الطريق بالمحافظة على موقفهم داخل التيار الاسلامى الرئيسى والذى قامو بالتصالح والتوافق معه ، وبداخله أصبحوا محتملين ومقبولين من المسلمين الأخرين ، وأى نقص قد يشعر الصوفية أنهم فيما يتعلق بالمفهوم الغنوحى «صاحب الزمان» المهدى ، وقد عوض فى النهاية عن طريق فكرة قطب العالم والزمان (محمود الد نيا والآخرة) .

رغم اهتمامنا يتركز أساساً على التعبير أو المظهر الخارجى فيجب أن نقول شيئا عن المعتقدات فى علاقاتها بالممارسات .فالتصوف الاسلامى، قد أثبت أنه

---

(١) ابوالقاسم بن محمد بن الجنيد الخراز ، ولد فى نهاوند بإيران ، ونشأ ودفن فى بغداد سنة ٢٩٧ / ٩٠٩م . كان أبوه قواريريا وكان هو خرازا تلقى معارفه على يد ابى ثور الكلبى ، وتلقى التصوف على يد عمه سرى السقطى . واستاذه الحارث المحاسبى ، ويدور تصوفه حول التوحيد باعتباره اساس تجربه الاتحاد الصوفى ، فالتوحيد ليس برهنه لوحدة الموجود الالهى بواسطة حجج عقليه وانما هو عيش لوحدة الله المتقاليه نفسها. ولقد اعتنق الجنيد مبدأ الاتصال الصوفى اعتناقا تاما . ومن اشهر مؤلفاته : دواء الارواح ، كتاب الفنار ، كتاب التوحيد .....

ويذكرالخطيب البغدادى استاذه فيقول : اخبرنا ابو نعيم الحافظ ، قال : سمعت على بن هارون الحربى ، ومحمد بن احمد بن يعقوب الوراق يقولان : سمعنا ابا لقاسم الجنيد بن محمد غير مرة يقول : علمنا مضبوط بالكتاب والسنة .ومن لم يحفظ الكتاب ، ولم يكتب الحديث ولم يتفقه فلا يحتذى به

راجع فى ذلك :

تاريخ الفلسفة الاسلامية . هنرى كوربان – ترجمه نصير مروه ، حسن قبيس المكتبة الفلسفية ، منشورات عويدات ط١ بيروت ١٩٦٦ ص٢٩٠ وكذلك التنسك الاسلامى . محمد غلاب الكتاب الثامن والستون . المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ص١٠١ . وايضا تاريخ بغداد للخطيب البغدادى مصدر سابق ٧ / ٢٤١ (المترجم).

تتخذ موقفا ومتوازناً فيما يتعلق بما هو متضمن فعلاً فى الممارسة الصوفية .

لقد عرفنا التصوف من الناحية الواقعية باعتباره نتيجه للتجربة الدينية الهادفة الى الادراك المباشر للحقيقة . والتصوف هو طريقة قبل أن يصبح ثيوصوفيا.[1] والتى وجدت حيث ينشأ الخداع الذاتى، فالمذهب (او العقيدة) محاوله للتعبير العقلى عن التجربة الصوفية والتصوف باعتباره وعياً حدسيا روحيا بالله عز وجل ، متى إلى مجال الدين الطبيعى الكونى وليس الدين الموحى [2] ولذلك فعلى المستوى الصوفى ويبدو عدم وجود اختلاف أساس بين الأديان طالما أن التجربة هى نفسها من الناحية الفعلية . فالتجربة المباشرة لها الأولوية على الوحى التاريخى ، ومن هنا نشأ التعارض بين حماه الشريعة وبين التصوف [3] وقد كتب ابن عربى «الله معروف فقط بواسطة الله» ويقول اللاهوتيون المدرسيون: انا اعرف الله بواسطة ما خلقه» سبحانه وتعالى «ويتخذ دليلة شيئا ليس له علاقة حقيقه بالهدف الذى يسعى إليه فهو يعرف الله عن طريق الظواهر فهو يعرف قدر ما تعطيه الظواهر ولا شيء اكثر من هذا [4]

فى نفس الوقت ، من الحق ان الاختلافات الاساسية بين الأديان انما تقع فى مكان آخر بخلاف هذا المستوى من الخبرة فما يزال التصوف لا يمكن

---

(١) الصوفية او التصوف او المذهب الباطنى، وهو الايمان بأن المعرفة المباشرة بالله ، او بالحقيقة الألهية ، يمكن لن تتم للمرء عن طريق التأمل او الرؤيا والنور الباطنى وبطريقة تختلف عن الادر السيء الحسى العادى او اصطناع التفكير المنطقى والثيوصوفيه : هى معرفة الله عن طريق التأمل الفلسفى او الكشف الصوفى «المترجم»

(٢) فى الاصل ابن العربى والصحيح ما أثبتناه

(٣) هنا يبدو بوضوح الفكرة التى يتمسك بها المؤلف ، وهى ان التصوف شيء مختلف تماما عن الدين المنزل ، بل هو مختلف عن كل الاديان وهى فكرة - ذكرنا اكثر من مرة - انها غير صحيحة ، فالتصوف الاسلامى المعتدل ، والبعيد عن الشطحات الفكرية والمبالغات السلوكية لا يتعارض مع الاسلام ، بل قد نشأ داخله ومتوافقا معه . المترجم

(٤) فالمعرفة عن طريق ما أمر به الدين ليست كافية - فى نظر المؤلف - والمعرفة الحقة هى المعرفة الباطنية الصوفية فى صورتها المتطرفة !!! المترجم

اعتباره واحداً ، ونفس الشيء أيا كان المجال الديني الذى يوجد فيه رغم ان الفروق (الثقافية والمحتوى والاتجاه) هى فروق نسبية ولا تنهال فرقة الوحدة الاساسية لتجربة الصوفية (١)

ان الدين المعلن يفعل اكثر بكثير من مجرد القواعد اللغوية الملونه والصيغ الأخرى للتعبير الرمزى ، تتضح طبيعه التصوف عن طريق مظاهرها داخل الإطار الكامل لثقافة معينه ، وفى الاسلام فالتصوف مرتبط ومحددعن طريق الشعائر والعبارات المتعارف عليها (حتى رغم أنه يتوازن مع هذه) .

والتصوف الاسلامى – حتى صيغته الكاملة التطور لا يمكن ان يعتبر توفيقا بين الديانات أو المعتقدات ، حقيقه انه يضم ويدمج بين الكثير من الاستبصارات الروحية المختلفة ولكنه خلال عمليه الاستيعاب والهضم ، فانها تغيرت واعطت توجهاً إسلامياً فريداً . ومؤلفات الصوفية الاسلامية لا يمكن ان تدرس وتقدر وتقيم بعيداً عن بيئتهم (الباحثون النصارى قرأ وامراراً أفكارهمالخاصة خلال تعبيرات المسلمين) أو بعيداً عن انتاجهم العملى فى أعمال الفرق . وقبل التصوف ، فنحن فى حاجة لتحديد معنى مصطلح «الثيوصوفية» لان هذه الكلمة ايضا يمكن ان تعنى أشياء مختلفة كثيرة ، فبينما التصوف حركة استجابة للروح نحو الله (جل جلاله) والتى تتضمن التمسك بالحقيقة على المستويات الداخلية ، فان الثيوصوفية هى تلك الفلسفة الإلهية التى تتفرع من خلال هذه الاستنارة الداخلية فهى تصوف العقل تمييزا بها عن تصوف القلب .

ولذلك فالتصوف والثيوصوفية هما التجربة الشخصية والتعبير عن السر الذى يمكن داخل الأديان ، والدليل على الحقائق التى تتخطى الخبرة التجريبية ،

---

(١) بمعنى ان التصوف واحد فى كل الاديان ، وبصرف النظر عن كل الاديان، وهذا الكلام قد يكون مقبولا إذا اقتصر فهمنا للتصوف على جانب الزهد الاخلاقى ، إما اذا انتقلنا الى المعتقدات والشعائر فالامر يختلف تماما ، ويصبح للتصوف الاسلامى شخصيته المستقله تماماً

المترجم

فالتصوف الاسلامى هو التعبير الصحيح عن الحقيقة الاسلامية المتمشية مع مسارات الاستبصار والتى لا يمكن الوصول إليها عن طريق آخر . ويتحدث الصوفى بلغه خيالية عن الغربه والرمز والأسطوره ومن خلال هذه اللغة يمكنه التعبير عن حقائق لا تصل إليها الفلسفة الإلهية الرسمية ، ويكتب ابن عربى قائلا : «ان الباطنين لا يمكن أن يوضحوا مشاعرهم وأحوالهم للآ خرين فهم يمكنهم فقط الاشاره إليها رمزياً لأولئك الذين بدأوا تجربه مشابهه [(١)]

ومأساه كبار الثيوصوفين فى مجال التعبير تنشأمن حقيقة أن عليه ان يرد التجربة الشخصيةالمركزه ، الى مستوى الفكر المجرد وهو مستوى يصبح فيه الاتصال مع غير الصوفى مستحيلا [(٢)]

وسيط واحد للاتصال المتاح للمسلم هو الشعر، لان الصيغ الغيرلفظية للرمزية الدينية (ما عدا خط اليد) كانت قد منعت فالشعر فى العالم العربى والفارسى ، ليس فنا منعزلاً ، ولكنه يلقى تعبيره وسط الجماعة ، والشعر له فنونه فى الالقاء ، والانتشار والمصاحبة الموسيقية ، وحول هذه الأخيره نشأت الخلافات او الجدل .

والتصوف فى صورته المتطورة وصل إلى درجة احتضان المجالات المختلفة للجداه وهذه تحتاج إلى توضيح إذ كان علينا أن نرى العلاقة بين نواح مثل اتباع الطريق الصوفى ، وتلقى المنح السماوية أو كيف ارتبطت الطريقة والولاية .

أ – لدينا التصوف الذى يبحث عن الكمال وتطهير الروح وطريقة المجاهدات والجهاد الروحى وطريقة الصعود خلال مراحل مختلفة المقامات الموصلة

---

(١) للمتصوفه تعبير مفضل يتعلق بحريتهم فى افشاءسر أحوالهم هدا من عرف الله كل (اى تعب) لسانه» من كتاب ترجمان الاشواق لابن عربى   المؤلف

(٢) للمتصوفه مصطلحا تهم الخاصة التى يعرفون وحدهم معانيها ويصعب بل قد يكون من غير الممكن – للغير أن يفهمها   (المترجم)

الى الله ،وحياه التأمل والمشاهدة والتى يكون الزهد مرحلة أوليه وأساسية تلك الحياة القائمة على ذكر الله عز وجل الذى يجب أن يتخذ تحت توجيه أو أرشاد

ب – وفى ارتباط متكامل مع هذه الطريقة خلال المجهود الشخصى توجد طريقة الاستنارة أو الكشف وخلال اتباعهم طريقهم فان الصوفية يوهبون بهديتهم الصوفية (الحال) وهى هدية مجانية من المولى سبحانة وتعالى والفرق بين المقام والحال [1] يجمع هذين الجانبين من الطريق :

الحالات وهبات بينما المراحل مكتسبات [2] فهناك افتراض أو شرط مبدئى لاستقبال «الحال» هو إتباع قاعدة محدودة بدرجة للحياة ،فالاشراق [3] هو هدف الاعتقاد فى امكانيه الوميض المفاجىء للنور الالهى .

ان ارتباط هذين الاثنين يكون «السلوك» وهو سلم الكمال عند الفرق الصوفية ، والذى عن طريقه يمكن تخطى أو التعالى على التفرقه بين الخالق والمخلوق ، هذا الارتباط بين طريق المجاهدة والاشراق بواسطة النور الالهى يمكن ان يفهم حين ندرك أن هذا النوع من الاشياء هو حقيقه تجربه كل يوم .

وقد نفكر فى العالم الذى يتابع طريقه الشاق بالتجربه المعمالية ، والتى يأتيه حلها فى ومضه مفاجئه من الحدس ، ولكن لا توجد ومضه بدون كفاح

(١) **الحال** : هو ما يحل بالقلوب من صفاءالاذكار ، إنه نازلة تزل بالقلوب فلا تدوم اى انه معنى يرد على القلب من غير تعمد صاحبه ، ومن هنا كانت الاحوال من قبل المواهب اما **المقام** فإنه يشير الى نوع من الكسبوالثبات، ولكنه كسب لا يعد فيما نرى داخلا فى المجال العقلى من قريب او بعيد ، إن معناه مقام العبد بن بدى الله عز وجل فيما يقام فيه من العبادات والمجاهداتوبالرياضات والانقطاع إلى الله .

انظر : ثورة العقل فى الفلسفة العربية . أ. د. عاطف العراقى دار المعارف ط٥ ١٩٨٤ ص١٣٩ المترجم

(٢) يقول القشيرى « الاحوال مواهب » المقامات مكاسب «الرسالة ص٣٢)ويرى المتصوفه ان هذين الجانبين يعبر عنهما القرآن الكريم فى الأية ٣٩ من سورة العنكبوت المترجم

(٣) هناك مصطلحات صوفيه أخرى لهذا المعنى هى : التجليات واللوائح واللوامع ، وكلها تعبر عن تجربة متشابهة. (المترجم)

ومثل هذه الاستبصارات تعطى وتتيح ظهوراً لشيء معطى ومع ذلك فالمجال التالى يتعلق بالعلاقة بين العبقرية والحدس .

جـ - والمنحة الصوفية التى ذكرت أنفا يجب التفرقه بينها وبين العبقرية الباطنية او المعرفة الغنوصية «المعرفة» وهى العرفان عن الشيعة،والتى تمكن أولئك المفضلون من الكشف عن أسرار العالم غير المرئى للحقيقة والتأمل فى اسرار الوجود ، وهذا يختلف عن استنارة الصوفية ، رغم ان نفس المصطلح «المعرفة» وقد يستعمل فى هذه الحاله ، والثيوصوفية خلف الفرق تعتمد على كل من النوعين مع اضطراب فى النهاية ، وعند الصوفية فان الأسرار الالهية تكشف عنها تدريجياً ، وفى تناسب مع النمو الروحى للشخص وقابليته للتلقى ولكن هناك رجال ذو مواهب . خاصه منحوا فهماًصوفياً للحياه، لاعلاقة له بالنظام الزهدى او الاساليب الصوفية الخاصة بالطريقة او هبة الولاية ، رغم انه مثل الولاية عبارة عن مقدرة فردية، وبهذه المناسبة قد نفكر فى السهروردى المقتول وابن عربى وابن سيعين وفى اشباههم من غير المسلمين مثل أفلاطين وابكهارات وبوبهم، ورغم تفرد هذه العبقرية فقد بحث الرجال عن هذه المعرفة الباطنية ، كما تطور وسائل الحصول عليها ، ومن خلال تلك الطرق الفنية ، أى خلال التزاوج بين الإنسان والطبيعة نشأت اسرار من السر الذى يحبس الرجال فى عبوديةللعالم الطبيعى .

د-أخيرا ، يجب علينا ان نميز «الولاية» فهى بطريقة عرضية داخل مجال التصوف،ولكنها جوهرياً لها علاقة ضئيلة بالصوفية ويبدوا هذا محيراً، فى أن مؤسس الفرق أصبحوا يعتبرون أولياء بينما الزهاد لم يكن يعتبروا أولياء ، ولكن جوهر التدريس المبكر عن «الولاية» هى ان الأولياء كانوا غير معروفين لأقرانهم من الناس .

ولا غراض عملية فنحن فى حاجة الى التمييز بين نوعين من الولى : -

اولاً : أولئك المختارين ليكونوا مع الله منذ الأزل

ثانياً : أولئك ذوى الانسانية الذين كانوا على ما يبدو قد اختارهم الله لتلقى منحاً او مزايا خاصة خلال فعل «المنه» ، فالتطور الاول كان تطوراً مبكراً

فى الفكر الصوفى حيث نجد الجنيديؤكد : للمولى عز وجل صفوة بين عبيده وهمالأطهربين خلفه ، وقد اختارهم اللولاية وميزهم بمنحهم بكرامة الفريدة، وهؤلاهم الذين خلقهم لنفسه وليكونوا معه منذ الأزل !!!

هذه المنحة او الهبة مثل المعرفة الباطنية(الغنوص) التى نوقشت أنفا ، لا دخل لها بميزات او عقبات الطريقه الصوفى ومن المحتمل ان تكون وليا مع ذلك خالياً تماما من المنح الصوفية وبالمثل من الممكن بالتساوى ان تكون صوفياً نورانياً بالمشاهدة السامية لله . دون ان تكون ولياان فصل الولاية عن التصوف وارتباط الفرق بالولاية يعبر عن ضعف علاقة الفرق بالتصوف .

ولما كان من غير الممكن فى دراسه عامه مثل هذه ان تتناول تفصيلاً مفاهيم أو تصورات مختلف الفرق ، فاننا ستقتصرعلى ذكر تصورات سائدة معينه ، واتجاهات شائعة عن أغلب الفرق واضعين فى اعتبارنا المميزات والفروق التى ذكرناها من قبل

يبدأ الصوفى المسلم بالتوحيد (الشرع) وخلال اتباعه الطريق الصوفى فإنه يسعى إلى الاختراق أو النفاذ إلى معانيها الباطنية . وهو يعتقدان «التوحيد» «الشرع» الذى يمارسها كحقيقة واحدة ، هى اساس العالم وبقائه، وهويدرك بعمق سر الكون ويعتقدان من الممكن التخلص من عنصر اللاوجودوان يكتسب الصلة بالله متمشياً مع اتجاهات البصيرة الاسلامية ، وعقيدة التوحيد مركزية وأساسية ، ولكن الصوفى الصق بها معنى صوفياً ، مثلما يفعل مع الشرع . أما الثيوصوفى المسلم فهو يذهب إلى ما هو ابعد من ذلك كثيرا ، ولكن عقيدة الثيوصوفين ليست محور اهتمامنا ما عدا عندما نتصل بعض جوانبها بفكر الفرق الصوفية ، فاليثوصوفيون الكبار أولئك الذين توغلوا فى الإزمات التى كشف فيها عالم الاشياء الخفية ، فانهم بصفة عامة حاموا على هـــامش الاســـلام واتهـمـهم أهل السنة الذين يرون أن الله وسر العالم هى أمور ليس من الممكن معرفتها أو إدراكها .

وقد اعد القشيرى [1] طريقة للمسلمين لإيجاد طريق وسط «تهتم الشريعة بمراعاه المظاهر الخارجية للدين (الشعائر) والعبادات» والمعاملات بينما (الحقيقة) تهتم بالرؤية الداخلية للقدرةالإلهية (مشاهدة الربوبية) فكل شعيرة ليست مشبعة بروح الحقيقة لاقيمة لها ، وكل روح للحقيقة لا تقيد بالشريعة فهى غير كاملة ، وقد وجدت الشريعة لتنظيم الحياة البشرية ، بينما الحقيقة تجعلنا نعلم التصرفات الالهية ، فالشرع لخدمة المولى عز وجل، بينما الحقيقة لتأمله. فتوجد الشريعة لطاعة أمرنا الله به بينما الحقيقة تهتم بمشاهدة النظام وتأمله ، وقد أعلن سبحانه أن احداهما خارجيه والأخرى داخلية ، وقدسمعت أبا على الدقاق [2] يقول : أن آيه (آياك نعبد) هى لتدعيم الشرع بينما (اياك نستعين) هى لتأكيد الحقيقة ولتعلم ان الشريعة هى الحقيقة لان الله سبحانه وتعالى فرضها علينا ، وان الحقيقة هى ايضا الشريعة لانها المعرفة بالله عز وجل وقد فرضها الله علينا كذلك .

وأولئك الذين حافظواعلى تعاليم شيوخ الطرق قادرة الانظمة قد بلغوا أقصى حد فى تأكيد استقامتهم الدينية او تمسكهم بالشريعة، فلا نجد بالتالى أيه طريقه معترف بها مشتقه من تعاليم رجال مثل ابن عربى [3] ،

---

(١) ولد عبد الكريم ابو القاسم القشيرى سنة ٣٧٦ هـ فى خراسان ، وذهب الى نيسابور وتتلمذ على يد الدقاق ، وفى سنة ٤٤٣ الف رسالته القشيريه ٤ وفى سنه ٤٤٨ ارتحل الى بغداد وتوفى فيها سنة ٤٦٥ . ومن أهم مؤلفاته الرسالة القشيريه ، والترتيب فى طريق الله .

راجع التنسك الاسلامى / محمد غلاب ص١٠٤ المترجم

(٢)هو استاذ القشيرى ، ومن كبار اساتذة الزهد فى نيسابور «المترجم»

(٣) هذا ليس معناه انكار وجود سلاسل (صوفية) تزعم أنت بها الى رجال مثل الحلاج ، ويقول ابن تيميه ان ذكر ابن سبعين كان بصيغه العبارة (لا يوجد الا الله)ومسنده او نسب يعتمد على سلطة الحجاج وغيره من غير الاتقياء - وابن سبعين كمفكر اشراقى عنوص ليس بالضرورة صوفيا - بعد طردة من سبته - بشمال افريقيا ، فجأ آخيرا الى مكه وظل لفترة طويلة ثم اعتقل بمنزله الى ان مات عام ١٢٧٠ م / ٦٦٩ المؤلف

وابن سبعين [1] ورغم ان الافكار المتطورة للتصوف لا يمكن تصورها بدون الأخذ فى الاعتبار تأثير افكار الأول والتى انسابت وتسللت فى طريق غير مباشر الى داخل تعاليم الفرق، وبالتالى وبالرغم من هذا التكيف الظاهر مع الشريعة ، فان شيوخ الطرق لم يتغلبوا تماما على شكوك أهل السنه فأهل السنه لا يترددون عموماً فى شجب القول المأثور للقشيرى الذى اقتبسناه بعاليه ، وهو أن الشريعة هى الحقيقة ، وهم لا يثقون فى الزعم بأن التصوف كان طريقة باطنيةأو ديانه غامضة متاحة فقط للختارين هذه الناحية كان يهتم بها لشيوخ الطرق بصفة خاصة بتخفيف حدتها وقد نجحوا فى هذا ، محولين التصوف فى النهاية إلى نظام من الإنقطاع للعبادة وأخلاقيات اعلى ومجاهدات وانطلاق وجدانى ، فى

---

(١) هو عبدالحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر بن محمد، كان يكنى ابا محمد ، ويلقب قطب الدين اشتهر بأبن سبعين ، كما عرف بأبن داره (اى احد الفرسان)وابن سبعين نفسه إذا كتب اسمه يكتب عبد الحق ويضع امامه دائرة عبد الحق ٥ ولا تعنى هذه الدائرة الدارة (التى هى الحلقة) بل ايضا الرقم ٧٠ والذى كان يعبر عنه فى الكتابه القديمه . قال عنه ابن الملقن «قطب الدين المتزهد الفيلسوف المجاهد ، نسب الى امور الله والله اعلم بها ، مات بمكه فى شوال سنة سبع وستين وستمائه عن خمس وخمسين سنة » قال عنه ابن كثير (ابن سبعين عبد الحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر بن محمد بن قطب الدين المقدس) الرقوطى نسبة الى رقوطة بلدة قريبه من مرسية ولد سنة ٦١٤ واشتغل بعلم الاوائل والفلسفة فتولد له من ذلك نوع من الالحاد ، وصنف فيه وكان يعرف السيميا وكان يلبس بذلك على الاغبياء والامراء والاغنياء .

ولعل ابرز ما تميز به ابن سبعين من آراء صوفيه قوله بالوحدة المطلقة التى هى عنده موضوع علم خاص يسميه بعلم التحقق ، وعنه نشأت نظريته فى التحقق اى الفرد الانسانى الكامل المتحقق بالوحدة المطلقة ، وامتاز اسلوبه بالرموز والاصطلاح الوضعى ، وتعمد ان يقرنه بعلم يمكن ان يحتويالاسرارالصوفية فى معرفه كنه الكون ، وتعرف النفوس الرياضية فى العوالم ، فاهتدى إلى علم الحروف الذى اتقنه والف فيه حتى اكتسب من ورائه شهرة واسعه .

راجع فى ذلك

طبقات الاولياء : ابن الملقن ص ٤٤٢

البداية والنهاية لابن كثير ١٣ / ٢٦١

الصوفية فى نظر الاسلام سميح الزين ص ٥٢٢ المترجم

نفس الوقت ففى داخل فكرتهم عن الولاية فإنهم حموا وضمنوا القبول الفعلى لمذهبهم أو اعتقادهم الخاص فى الاختيار أو الاصطفاء .

لقد اوضحنا ان التصوف لم يتوافق تماما داخل التركيب النبوى الاسلامى ، ولكن سمح له بوجود مواز له ، وان الفرق عن طريقها لبعض جوانب النظرة الصوفية ان تتوازن مع طاقة وحاجات الانسان العادى ،ومما يتخطى مجال هذا الكتاب التوسع فى موضوع طرق التصوف فى تنوعاتها الكثيرة ..... ولن نحاول اكثر من لفت الانتباه الى جوانب خاصة نجد تعبيرا عنها فى الفرق الصوفية. إن الصوفية المبكرة كانت عليها ان تواجه تضمينات مذهب التنزيه ، اى أنه لا يمكن أن توجد مشاركه متبادله بين الله (سبحانه وتعالى) والانسان ، حيث يمكن ان يوجد فقط الحب بين المتشابهين ، والله لا يشبه اطلاقا أيا من خلقه. أما الصوفية فقد حطموا الحاجز الذى وضعه من صاغوا مثل هذا الاعتقاد ، حيث ان الاساس الحق للمدخل الصوفى هو الاعتقاد ـ وفى الواقع هو المعرفة المجربة ـ بأن هناك قرابة داخلية ، أو علاقة بين الإنسان والخالق أى بين الخالق والمخلوق ، رغم ان اهتمام الصوفية كان دائما فى أما عقيدة او مذهب الحب (القرآن سورة ٥ / ٥٤) [(١)] التى بشر بها الصوفية الأوائل مثل ذو النون المصرى [(٢)] ، ورابعة العدوية والمحاسبى ، والحلاج فقد كانت موضع شك كبير فى نظر الملتزمين بالنصوص وفقا للمسار الضيق للاسلام السنى !! وفى الفترة الثالثة حينما بدأ البحث عن طرق لتأمين حق الطريقه الصوفيه ، وفقدت الصوفيه بساطتها وتركيزها على الوحدةوذلك خلال تحولها الى طريقة باطنية وايضا تحول

---

(١) الاشارة هنا الى الآية ٥٤ من سورة المائدة

«..... فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه .....» ٥٤ المترجم

(٢) هو ابو الفيض ابن ابراهيم المصرى ، ولد فى أخميم من اسرة نوبية اشتهر بالتقوى والاخلاق الكريمة . سجن ببغداد وتوفى بمصر سنة ٢٤٥/ ٨٦٠م .

يرى ان علامات المحب لله عز وجل متابعة حبيب الله – صلعم – فى اخلاقه وافعاله وأوامره وسنته ، سئل عن التوبة فقال : توبه العوام تكون من الذنوب وتوبة الخواص تكون من الغفلة .

انظر الرسالة القشيرى للقشيرى ص٨ المترجم

فهل كان هناك – في الواقع – اى تفرقه بين الله والانسان .

هذه الصوفية المبكره كانت غير معروفه لرجال الفرق ، فلم يقرأوا كتابات الصوفية الأوائل [1] والحق ان اقوالهم كانت تقيس في آداب الفرق في صيغه «حديث» صوفي ، ولكن هذه الاقوال لم تكن تستعمل داخل الفرق لتدريس طريقتهم ولكنها أختيرت بعناية ، واقتبست بغرض تصوير وتأييد هدف معين ، اى مذهب معين او تنظيم معين وندرة جمل الحديث سواء النبوة أو الصوفية في كتابات الصوفية الاوائل يجب ان تقارن بانتشارها في كتابات شيوخ الفرق عن النظام الصوفي ، كما هو ملاحظ مثلا في عوارف المعارف لشهاب الدين السهروردي ، فالأولى كتبت نتيجة التجربة المباشرة أما الثانية فكانت ملحة مرتبطة بالحاجة لبيان أهمية كل عبارة وسبقها الزمني .

كانت الفرق عبارة عن حاملات للحياة الصوفية وليست جوهرها، ولم تكن في الحقيقة حاملات كاملة موفقه ولكنها كانت الوسيلة المنظمة والتي عن طريقها انتقل التجمع الشاسع من الخبرة الصوفية إلى كثير من الانواع المختلفة من المتأملين .

وهناك صعوبةواحدة في التفهم والتقشيرتنشأ نتيجه الاصطلاح الصوفي [3] فلم يكن التصوف عقيدة كما قلنا ولكنه نشاط ، وحجج الى العمق ، فالصوفية لم يمكنهم الاحتفاظ بتجربتهم لأنفسهم فقد كان عليهم التعبير عنها في كلمات وحتى يتمكنوا العمل من القيام بهذا . فقد وفروا لانفسهم مفردات متخصصة مكملة لتلك الخاصةبالشريعة الاسلامية ، فمثلا تترجم كلمة «الهام» عموما إلى وحي وهي في استعمالهم قريبة المعنى من الوحي الشخصي رغم

(١) يمكن ان نحصل على فكرة بسيطة عن مدى شيوع هذه الكتابات من خلال معرفة عدد المخطوطات الباقية ، قد اختفت كتب كثيرة بينما بقيت نسخ وحيدة لمعظم الاعمال الهامه المؤلف

(٢) في الأصل عوارف ، والصحيح ما أثبتناه . (المترجم)

(٣) الاصطلاح الصوفي يقصد به هنا ألفاظ الصوفية ومعانيها .

تقابلها مع كلمة (وحي) وهو الوحي النبوى البسيط الغير شخصي وبالمثل تطلق كلمة كرامات على الأفعال غير العادية للأولياء . كانت تتقابل مع المعجزات وهي المعجزات النبوية بالدالة على صدق النبوة فالمصطلحات المأخوذه من القرآن كانت تعطى معان خاصة ، فعندما سئل ذو النون أجاب قائلا «توبة العامة هي التوبه عن الذنوب أما التوبة الخاصة فهي التوبه عن الغفله [1] . ومع ذلك فان التعبيرات الاكثر تكاملاً مع الفكر الصوفي والتعبير الصوفي او الكلمات الرئيسية مثل معرفه [2] «وجبر» «معنى» «حقيقه» فلا توجد في القرآن . وهذا لا يشكل أى صعوبة ، ويمكن للمرء دائما ان يتعلم المفردات ولكن تنشأ الصعوبه من حقيقه أن كل كاتب صوفي ذى بصيره يحول معنى المصطلحات التى يستخدمها لتطابق استعماله العاطفى الشخصى الخاص ، طالما أن معناه قائم على تجربته الشخصية المتخيلة ، كما يجب التسامح ، والتعارض كذلك عن تناقصها واضطرابها . وليست قائمة على تصور موضوعي للفظ من جانب الكثير من الباحثين الغربيين للتصوف . وكذلك المدافعين عن مذهب وحدة الوجود [3] الصوفي .

---

(١)الغفلة بالمعنى الصوفي الدقيق – كما هي هنا – معناها نسيان الله ولو للحظة ، أما بمعناها العام عند الصوفية ايضا فهي الاستقال بالنفس المترجم

(٢) قال القشيرى : المعرفة على لسان العلماء هو العلم فكل علم معرفة ، وكل معرفة علم وكل عالم ، بالله تعالى عارف ، وكل عارف عالم ، وعند هؤلاء القوم المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه باسمائه وصفاته ، ثم صدق الله تعالى بجميل اقباله وصدق الله تعالى فى جميع احواله ... ومن امارات المعرفة بالله حصول الهيبة من الله تعالى ، فمن زادت معرفته زادت هيبته .....» انظر الرسالة ص١٤١ «المترجم»

(٣)يعد ابن عربى المؤسس لمذهب وحدة الوجودبشكله الكامل ، ويقوم مذهب على أن الوجود كله واحد بل وأن وجود المخلوقات عن وجود الخالق ، ولا فرق بينهما من حيث الحقيقة . أما الفرق الظاهرة بين الوجودين ، فلا يعدو كونه امراً بعض به الحس الظاهر . والفرق بين وجود الله ووجود المخلوقات انما يتراءى للإنسان ، لإنه ينظر الى الله بوجه ، والى المخلوق بوجه آخر ، ولو نظر اليهما بوجه واحد ومن عين واحده ، لزال ذلك الفرق ، ولأدرك (الذاتية الواحدة التى لاصبح فيها ولا تفرقه .انظر الصوفية معتقداً ومسلكا : صابر طعيمه – مرجع سابق ص٢١٩ وكذلك الصوفية فى نظر الاسلام سميح الزين ص٤٦٠ المترجم

وهو المذهب الذى يقول ان الله والطبيعة شيء واحد ، وان الكون المادى والانسان ليس الامظاهر للذات الالهية . على كل حال فان الفرق قد سهلت الأمر أمامنا فبداخلها أصبحت معانى المصطلحات ذات طابع ثابت بنفس الطريقة مثل المراحل [١] التى وضعت أو حددت طبقا للانماط التى وضعها أولئك الشيوخ الذين جعلوا الاستبصارات والممارسات التى وضعها مؤسس الفرقة ثابته ، ونتيجة لذلك فان صراع النفس يجب ان يضاف للزهو ، أو الكبر الروحى باعتباره أحد مخاطر حياة الدرويش ، طالما ان الطرق والنماذج تميل أن تتبع آليا دون أن تكون بالضرورة متطابقة مع أى خبرة داخلية معاشة ومعنى الاصطلاح الهابط من العلاقة بالله عز وجل إلى العلاقه بالولى المتوفى او الشيخ الحى الوسيط بين الله والإنسان .

لذلك ، فالمراقبه ، وهى تعنى حرفياً أيضا التأمل [٢] بدرجات تكتسب بمعانى جديدة إلى ان تصل لتعنى عند الفرق الصوفية . المشاركة فى كينونه ما هو موضوع التأمل أى الله أو محمد ـ صلعم ـ أو اى شيخ للمرء حيا او ميتا .

لما كانت الفرق هى من جهة (طرقا) عملية ، ومن جهة أخرى مستودعات للقنوات الباطنية ، وفى نظر البعض من حكمه الهية ، فان مذهبهم يتخذ شكله الكامل بوضوح فالعبارات – اكثر من الايمان – هى التى تجمع الإخوان والمعتقدات يجب ان تستخلص من قيمة ممارسة «الذكر» لاكتشاف ما الذى يهدف اليه ، ومن الأقوال المأثورة المتكررة والصلوات وتواشيح الشيوخ المؤسسين ومكونى الطرق ، وكذلك من الكتب عن السلوك الصوفى او القواعد الصوفية (أداب او حقوق الطريق) والتى تحتوى من التنظيمات الخاصة بمثل هذه الأمور مثل العلاقة الداخلية بين الشيخ والمبتدئ ، وقواعد الشعائر ، ومحاله قيمة

(١) مراتب الطريق عند الصوفية أو المقامات المترجم

(٢) فى دراسةمبكرةللتصفوف قام بها السراج فى كتابه اللمع تعتبر المراقبة هى أولى مراتب او مقامات الطريق الصوفى (المؤلف)

خاصة فى حياه قادة الفرق ومجموعات أقوالهم (حكم) وقد يدعى المرء بأنه داخل الفرق – فان العقيدة والتعاليم الصوفية تنتقل خلال الأقوال والوصايا والحكايات الرمزية ، فعنان صوفى مثل جلال الدين الرومى رسم صورته الكلامية والحكايات الرمزية واستعمار انه بدون تطبيق داع ، وبدون محاولة شرح او تصوير تلك النواحي من الحقيقه التى كان له موهبة رؤيتها بدون محاولة اقامة أو بناء نظرية ما حول معنى الوجود .

وعمل شعبى مثل «المفاخر العلية فى مآثر الشاذلية» لاحمد بن محمد العباد ، يتكون من مجموعة من أقوال أبى الحسن على مرتبه حسب الموضوع ، مع قسم طويل خصص «لاحزابه» ، ولكن لا يوجد شىء عن طبيعة التركيب المذهبى المتماسك حيث لا تملك«الطريقة» أى منها ، كل هذا بعيداً عن السلسلة الغنوصية والتى تهدف الى نقل وتفسير العقيدة الباطنية المحفوظة من أجل اصحاب الطريق فقط .

ان الحقيقة التى يبحث عنها الباحث هى حقيقة وجودية ، ويجب ان تدركها الشخصية ككل ، ولذلك فالناحية المعرفية وسيطه خلال اتحادهما المتكامل بالممارسة ، فالعمل والغناء والمجاهدة والرقص مع الرمزية المصاحبة لها هى الصيغة الأولية أو الأساسية للتواصل، أما التدريس فهو – نسبياً –شىء ثانوى وفى اى حال فهو لا ينفصل عن الممارسةالمتطورة وقد درس الشيخ الرمزية الصوفية على المراحل للمريد ، مختبراً باستمرار واختبر باستمرار تقدمه، ويخصص له مهاماً عباديه وابتهاليه تتزايد تدريجياً ، وكان من المعتقدات ان المريد عندما يمارس هذه المهام يكون قادراً على فهم الاشياء الغير قابلة للتدريس اى يستطيع ان يدرك الحقيقة بالبديهة .وعليا ، فان المجالات الرئيسية الثلاثة للاعتقاد الدينى وهى الايمان والطقوس التى يعبر خلالها عنه ، وطريقة الحياة وفقا لهذا الإيمان توضح فى علاقة متوافقة متوازنه ، فالايمان ليس فهما عقلياً خالصاً فالاعتقاد يحتفظ بقوته لأنه نظام للحياة ، والشعائر أو الطقوس هى الوسيط الذى يحمل ويعيد فرض التحفظ بالتعاليم بديهياً.

ولذلك قد أقام التصوف اساليب صوفية لمساعدة المريد على الوصول الى (المعرفة الباطنية)، ولذلك فالمعرفة ليست غنوصاً عقلانيا ولكنها أدراك مباشرلله عز وجل ادرك للشيوخ الطريق أن الاتجاه الزاهد[1] باعتباره تجربة فردية فيه تكون النفس تحت تأثير الحالة- مفتوحه تماماً - وعرضه للزيف وخداع النفس كما توجد طرق صوفية لالهة أخرى غير الله ، ولذلك فقد أصروا واكدوا على ضرورة الارشاد وتحت رعاية موجة او مرشد مجرب وفى المرحلة التالية يصبحوا هم انفسهم الوسيط بين الله والانسان . ويكتب جلال الدين الرومى «عندما يقبلك الشيخ فأسلم نفسك له ، واذهب معه مثل موسى تحت قياده الخضر... فقد اعلن الله ان يده (يد الشيخ)هى يد الله ، إذ قال «يد الله فوق ايديهم» واذا سار احد -وهواستثناء نادر -فى الطريق الصوفى وحده (دون شيخ) فهو يصل الى هدفه خلال مساعده وفصل قلوب الشيوخ فيد الشيخ لا تنسحب عن الغائب ، فيده ليست إلا يد وقبضة الله والفقره من كتاب مثنوى لجلال الدين الرومى ويتضح من الفقرة الأخيرة ان جلال الدين الرومى يرى أنه حتى الساعون بمفردهم هم - من الناحية الروحية - فى رعاية التوجيه والارشاد .

فى المرحلة الأخيرة فانهم أنكروا حق الفرد ، وليس فقط فى البحث عن الطريق بالمحاولة والخطأ ، ولكن حتى تحت وفى ظل التوجية لأن الشيوخ كانوا هم الوسطاء وهم الذين يحدوون المهام الروحية ، والتى أصبحت عملية آلية ، وقد تضمنت بداية المريد اخضاع ارادته لارادة الشيخ ، فيبدأ كتيب التيجانى «الحمد لله الذى أعطى كل شيء سبباً ، وجعل الشيخ الوسيط سببا للاتحاد بالله» ورغم ان الفرق كانت تجسيداً للتجربة الصوفية .

ان سمتها الخاصة - مع ذلك هى ان المعرفة بالله تعتمد على الولاية والولاية تنقل خلال الشيخ ، ولقد ذكرنا ان تغيرات قد حدثت فى معنى المصطلحات الصوفية ، فكلمة (توجه) التركيز العقلى فمثلا تعنى فى اصطلاح

---

(١) المقصود هنا هو الزهد الفردى أو التصرف الفردى بدون الانضواء تحت لواء فرقه معينهأو الأخذ عن شيخ بعينه المترجم

الفرق الشرقية ، المساعدة الروحية المعطاه التي يعطيها الولي لمريده ، او المرشد لمريده . وفي هذه المجاهدة يركز الشيخ (في حالة جذب) على المريد مصوراً غزل خط الرابطة بين قلبه الصنوبرى ، وقلب «المريد» الذى يمكن ان تتدفق القدرة إلية . وفي نفس الوقت على ان يصح دعاداً سلبياً لقدرة الشيخ المتدفقة ، وعند آخرين فأن التوجه يكون محاولة الاتصال بروح الشيخ المتوفى .

ان شيوخ الطريق كانوا مدركين تماماً لأخطار التعرض للإتهام بالبدعة ، فالاسلام قد احتفظ بالتصور المسيحى للهرطقة . كانحراف عن أصول الاعتقاد[1] . والأصولية هي موضوع ممارسة اكثر منها اعتقاد (٢) ، وهي اتفاق مع الشريعه ، ورفاهية المجتمع بتضمن اتباع الشريعه ، وقد رأينا أنه لا يوجد ما يثير الدهشة في تأكيد شيوخ الفرق على مراعاه الشريعه، حيث كانوا يعتقدون ان هذا كان تواجداً مع الوحدة الالهية ، فهم ببساطه يزعمون وجود معرفه خارجية ومعرفة داخلية (العلم الظاهر والعلم الباطن)ولذلك مالت (الطوائف)الى ان تكون في وضع متناقض ، ونادراً ما تعرضوا للهجوم على اساس العقيدة ولكن غالبا على اساس الانحرافات في الممارسة .

كان أول اهتمام لمؤسس وقادة الطائفة هو تاكيد استقامتهم الدينية وهذا ببساطه يتم تحقيقه بالوسيله الاسلامية . الحقيقه لا يجاد أسناد ومن اجل تجنب اى توبيخ عن (البدعة) فإن كل ما يحتاجه الشيخ هو ان يثبت انه قد تبع منهج أحد الصوفية المشهورين ، عند ذلك ان في استطاعته ان يستخدم سلطه شيخه ، وكل الروابط ترجعاو ترتد الى احد الخلفاء الأربعة الراشدين كسند لتعاليمه

---

(١) المقارنه هنا غير صحيحة سواء من الناحية التاريخية ، او من الناحية الموضوعية فالاتهام بالهرطقة (الكفر) في المسيحية (خصوصاً في العصور الوسطى ، كانت له اسبابه التاريخية – طبقيا واجتماعيا – الى جانب دلاته الموضوعية ، اما مفهوم البدعة في الاسلام فهو امر مختلف تماما . ونحيل القارئ العزيز الى كتابنا : البدعة في الدين – الانجلو المصرية ط١٩٨٩ . المترجم

(٢) هذه الحملة ايضا – على الاقل – غير دقيقة لأن الأصولية هي في الجوهر – تمسك باصول العقيدة ينعكس على السلوك والممارسة . المترجم

وممارساته ، وهذا الارتباط أو الاسناء الصوفى يسمى سلسلة ، وكما ضغطت افكار جديدة عن صوفية بارزين فى الماضى ، جعل هذه الافكار قابلة للاحترام وكذلك وفرت السلسلة عودة مذهبية او عقائدية ، وكذلك خطا للنفوذ إلى اولئك المهتدين ، هذا الادعاء بان هؤلاء الخلفاء كانوا صوفية قد ابتكر أثناء الفترة التى كان التصوف يكافح سعيا للاعتراف به ، ضد معارضته أهل السنه،ويرفض ابن خلدون كل هذه الادعاءات ، فلم يكن أى من هؤلاء الخلفاء الاوائل كما يقول كان يتميز بأى ممارسة دينية معينه خاصة قاصرة عليه وحدة. ويربط على الهجويرى كل خليفه لناحية من النواحى المختلفة للطريق الصوفى (المنهج) فابو بكر يمثل الطريقةالتأملية (المشاهدة) وعمر الطريقة التطهرية (المجاهدة) وعثمان الصداقة مع الله (الخلة) وأماعلى فهو الموجه إلى مبادىء وممارسة الحقيقة الالهية، وعمليا فإن سلاسل الطرق ترد فقط إلى ثلاثة من هؤلاء الخلفاء فعلى هو المصدر الاولى الرئيس وبعضها له خط إلى أبى بكر او عمر، ولكن لم أصادف خطا لعثمان .

والسلسلة المتطورة للفرق تحتوى قسمين هما :

«سلسلة البركة» فهى تربط الشيخ الحالى خلال المؤسس «للطائفة» مع مؤسس الطريقة ، بينما «سلسلة (الورد) فهى تربط مؤسس الطريقة بأحد الخلفاء الاوائل وبالنبى (صلعم) ورواية هذه السلاسل تشكل جزءاً من الممارسات الروحية لأعفاء والحقوق وقد تستخدم مصطلحات أخرى فالنقشبنديون يسمون السلسلة من المؤسس الى الرسول (سلسلة الذهب) وتلك التى من المؤسس الى الشيخ (سلسلة التربية) وحلقاتها يسمون الشيوخ التربية ، أو مع السهروردين (شيوخ الاساتذه)»

ان التصوف فى تطوره البسيط والذى نعتقد أنه اخفاء الطابع الباطنى على الاسلام بصورة طبيعية قد أصبح يحتوى على ليس فقط هذه النظرية من الاختيار ، ولكن ثيوصوفية أيضا والتى كانت أساساً غريبا عن الاسلام ، وبدون المبالغة فى قيمة الاتجاهات نحو الألوهية الكلية يمكن ان نشيرالى ان علاقة الصوفية بالله

كانت غير عادية ، وحين يكون الفرد «مجذوبا» فانه لا يكون مسئولاعن كلماته وافعاله ، فهو يستطيع ان يفعلاًو يقول الأشياء التى قد تكون كفرية إذا قالها آخرون ، وبمعنى آخر فان ظاهرة فقد الشخصية المؤقت (وجد) قد وفر فرصة لادخال ما هو غير قابل للتفسير .

ولما كان كلقادة الفرق صوفين مؤهلين فان كتاباتهم كانت بالضرورة مملوءة بالطريق الذى يمهدونه او يرسمونه ليتبعه الأخرون،والارتباط الخاص بالمؤسس قد بين الميل العام والتاكيد العام ، أما متابعة والتصرف وفق الكتابات الذى يعطى المبادىء المؤيدة للممارسة والتعاليم الواجب اتباعها وخصوصا الصلوات والابتهالات، والتضرعات والادعية وقصائد الشعر فانها توفر لأهل السنه مبرراً متكرراً لاتهام الصوفية ، بل ان رجالاً من الحنابلة أمثال ابن الجوزى وابن يتمية، حاولوا هذا الاتهام وفشلوا . ومن الصعب الاتهام بالهرطقة فى الاسلام إذا أن الحكم على الدوافع الداخلية للفرد مرجعه إلى الله ، وان حكم الانسان يقوم بدرجة كبيرة على عمل الشخص، فقط اذا أدخل الشيخ بدعاً فى الشريعة او رفض الاعتراف بها عندئذ يمكن اتهامه وبالتالى فان شيوخ الفرق اكدوا أن ممارستهم الدينية كانت فى خط واحد مع الشريعة تماماً ، وان كتاباتهم مزودة بالأحاديث النبوية المبررة لها .

وتدعى الفرق امتلاك نظاماً باطنياً موروثا خلال حلقات السلسلة (أهل السلسلة) وقد درس هذا فقط لبعض الخبراء القلائل الذين ثابروا خلال منهج كامل من التدريب وتلقوا مظاهر النعم الإلهية .

فأن المرء يجب ان يكرر مرة أخرى أنه لم تدرس عقائد مجردة ، وفى داخل الفرقة فان التصوف هو أساساً طريق التطهر (طريق المجاهدة) وهذا هو الطريق الاول الذى برز مع حركة أنكار الذات والانقطاع للتصوف وسرعان ما كان هذا موازيا لطريق الاحوال التى توهب للسالك بغض النظر عن المجاهدة كعلامات لفضل الله ، وان كانت فى نفس الوقت عمليا مرتبطه ارتباطاً وثيقاً بكل مرحلة

من مراحل الطريق الصوفى والذى يمكن تلخيصه فى «مجاهدة / كشف» [1]

ينظم التصوف المجاهدة الشخصية ولكنها تؤكد رغم هذا دور التلقين الإلهى،والنعمة الإلهية بالكشف او الرؤية، والنعم والتلقى السلبى«للنفس» التى تستقبل حين تفرغ نفسها من الاحداث الطارئه.

ومن هذه الكشوفات المستورات (المتأثرة تماماً بمصادر أسبق) نما نظام باطنى وقد اعتقد بعض الناس انه من الخطا التعبير عن العقيدة الباطنيةفى الكتابة ليقرأها كل فرد لذا فقد كتب الغزالى فى بداية كتابة «الاحياء» ان اهتمام هذا الكتاب هو بالمعرفة العملية (علم المعاملة) فقط اكثر منه بالمعرفة التأملية (علم المكاشفة) والتى لا يسمح للمرء ان يضعها فى كتب، رغم أنها الغرض الحقيقى للمريد ، ولكن التعاليم الاعمق الباطنية قد وجدت فى الحقيقة تعبيرها على الورق ليقرأها الجميع ، ولكن القراءه لا تعنى الفهم ولذلك بقيت «سراً» وخفيه أمام غير الملقن ، أو غير المستنير، ولم يفهم الغزالى نفسه هذا ولذلك كتب بهذه الطريقة .

على اى حال فان هذا الاعتقاد. فى العقيدة الباطنية استمر دائما داخل الفرق ، وقد اتخذ الكثيرون على أمل الحصول على هذه المعرفة المرتبطة بالقوة ، ولكن من الناحية العملية فان ما درس كان هو منهج الطريق الصوفى ، والتدريس يجربه المريد عندما ينفذ مجاهداته فى «الخلوه» .

فى الطريقة العادية فان التركيز يكون على تخصيص مهام الصلاة وأوقات وطرز التلاوة والاشتراك فى الاشكال الأخرى للتعبد واقتفاء منهج النظام الزهدى، والوفاء بالالتزامات المادية للفرقة وتلقى الخبرات الروحية، والمأثر فوق العادية ، والقوة المستمرة للأولياء.

ان مراحل الطريق - كما كانت تنقلها الفرق يجب ان تعطى أو تدرس

---

(١) المقصود بهذه الفقرة هو أن المجاهدة - وهو فعل بشرى تؤدى الى ما يعرف عند الصوفية باسم (المقامات) اما الاحوال وهى من فضل الله - فهى تتناسب مع المقامات التى يرقى فيها السالك او المريد الصوفى .

للمريدين حيث انها تعتبر شيئا شديد الواقعية عن الدراويش الملتزمين، وتوجد فى الكتيبات الشعبية كما ألفت مخططات رمزية ، ولما كانت قد أسست على روايات الصوفية لحجمهم الروحى ، فان المخططات الصوفية المستخدمة داخل الفرق اصبحت ذات نمط ثابت ونقدم أشهر تخطيط للمراحل السبعة المأخوذه من سلسبيل السنوسية من القسم الذى يتناول (الخلوتية) ولكنه منتشر على نطاق واسع ، ويوجد فى كتيبات الفرق الاخرى مع بعض التعديلات البسيطة ،وهذا التخطيط موجود فى كتيب قادرى معروف هو الفيوضات الرحمانية ويرتبط هذا المخطط بالفكرة الخيالية عن ٧٠,٠٠٠ من حجب أو استار النور والظلمة (نور الجانب الداخلى وظلام الجانب الخارجى) التى تتداخل بين الروح الفردية وبين الواقع الذى تحجبها ، ومن ثم فهناك حاجة إلى سلسلة سباعية لتطهير النفس أو الروح حتى تنمى هذه الاشياء أو الحجب جانباً كل ١٠,٠٠٠ فى المرة الواحدة ، والقراء الذين ألقوا كتابات الصوفية سيكونون قادرين على متابعة الخريطة وآخرون لا يمكنهم العثور على مقدمه أفضل من كتاب «منطق الطير» للعطار ، حيث الوديان السبعة التى يقطعها الطير بحثاً عن الحقيقة وهى : البحث ، والحب ، والفهم الصوفى، والعزلة ، والاستقلال ، والوحدة والحيرة ، والتحقق فى الفناء ، وما يحتاج إلى توضيح ان الغرض من نظام «الذكر» فى معناه الشامل هو تحقيق هذا التطهر.

وعلى المريد واجبات **اولها**:- ان ينقى نفسه اى ذاته الشخصية من ميله إلى الشهوات **وثانيها** : يستبدل هذه الشهوات بالحب ثم **ثالثا** يجب ان يقع فى لهيب العاطفة (عشق) **ورابعا** حتى يرتقى إلى حالة الوصل **خامساً** تحول النفس (نقاء) من خلال **سادساً** هبات الحيره والانهيار (حيره) إلى **سابعاً** البقاء .

والمراحل التى تتقدم «النفس خلالها إلى الفناء فى الانجاز أو البقاء هى :

١- حين تكون النفس الأمارة سائدة ، فان النفس التى لا تمنح الهداية.

٢- وحين تكون لوامة ، وتقاوم ولكنها لا تزال غير خاضعه

٣- حين تكون ملهمة .

٤- حين تكون النفس الامارة خاضعة تماماً والروح مطمئنه .

٥- حين تكون النفس راضية بالله .

٦- وحين تكون النفس مرضية .

٧- حين تكون النفس نقية مقدسة كاملة .

كل هذه المراحل السبعة للتطهر او الكشف عن المستورات بظهور ضوء ذى لون مختلف ، ويتفاوت نظام الألوان واهميتها ولكن انعدام اللون علامة على المرحلة النهائية لعدم التفرد (تعين) او التحدد ولكنها عالم واحد فقط للكينونه الخالصة والوحدة المطلقة «الاله الإانا»

ان كتيبات الفرق الصوفية وخصوصاً فرق القرن التاسع عشر تميل الى تناول هذه العملية وفق خطوط ومسارات الحج الاخلاقى الزهدى ، اكثر منها وفق مسارات الحج الصوفى وخاصة تتطابق مع الصفات الروحية السبع والمراحل السبعةفى تطهيرالنفس وكمثال نموذجى نقدم ترجمه القسم المرتبط بها من دراسة مرغينه هى منحة الاصحاب تأليف احمد عبد الرحمن الرطبى : -[١]

«انه واجبك يا أخى ان تجاهد النفس وهذا هو الجهاد الاكبر ، الى النهاية التى تتخلص من الصفات التى تستحق اللوم والتوبيخ خلال استبدالها بالأخرى التى تستحق الثناء .

أ- **فالنفس الأمارة** [٢] من بين خواصها الجهل والبخل وحب التملك والغرور والغضب والشهوة والحسد والغفلة وسوء التدخل فى أشياء لا

---

(١) من مجموعة دراسات عنوانها الرسائل المرغينة، طبعة فى القاهرة ١٩٣٩م/ ١٣٥٨هـ وهناك عرض اطول مراحل تطهير النفس مذكور فى سلسبيل السنوس ، ولما كانت الصياغة - فى المصدرين - متطابقة وكثير من المواضع فمن الارجح ان أصلهما مصدر واحد مشترك (المؤلف)

(٢)حدد الامام الغزالى العلاج لهذه النفس ، فيجب البدئ بعملية تخليها عن الصفات المذمومه ..... ثم تحليها بالصفات المحموده ...ويتم ذلك بطريق المجاهدة . راجع احياء علوم الدين ٨ / ١٤٣٨ مطابع الشعب (المترجم)

تعنيها وما شابه ذلك إلى جانب الكراهية والسخرية وإيذاء الأخرين أما جسديا لو لفظيا ومثل هذه الأشياء السيئة ، وهذه هي النفس الشريرة ولكن مجاهدتها ستر فعها إلى .

ب- المرحلة الثانية المقام الثاني وهي **النفس اللوامة** [١] وصفاتها هي اللوم والخيلاء ومعارضة الناس ، والنفاق وحب الشهرة والنفوذ ، لذلك فان صفاتها تكون مستحقه للوم كذلك لأنها أمراض لا علاج لها الا «الذكر» المستمر والمجاهدة الدائمإلى ان يتخلص منها حين يبلغ المرء .

جـ - المرحلة الثالثة : حين تصبح النفس «الملهمة» لها كل الصفات المستحقة للثناء وهي الكرم والقناعة ، والمعرفة ، والتواضع ، والصبر والرقة والتسامح واحتمال الأذى والصفح وقبول اعذار الناس والشهادة بأن الله يمسك بناصية كل مخلوق [٢] ، ومن ثم فانه لم ينقد اى شيء مهما كان في الخليقه وهذه النفس تسمى الملهمة لأن الله غرس فيها صفات غير أخلاقية واخلاقية لذلك شمر عن ساعديك واهجر النوم وصل بأخلاص مكرراً «الذكر» حتى الفجر لكي تبلغ.

د- المرحلة الرابعة : والتي تصبح فيها النفس مطمئنه ومن بين صفاتها التحرر والتوكل والرقة والعبادة والعرفان بالجميل والرضاء بالقضاء ، والصبر على النوائب ، وبين العلامات التي توضح ان الحاج قد دخل الدرجة الرابعة والتي تسمى فيها بنفس مطمئنه أن يكون العبد مخلصاً تحت اى ظرف ، وبهجته الوحيدة هي الامتثال بسلوك النبي المختار حتى يرقى الى .

هـ - المرحلة الخامسة. والتي تسمى فيها النفس : **راضية** ومن صفاتها

---

(١) حال النفس هنا هو الندم على ما أقترفته من الأثام والشرور فتدأب على البعد عن المخالفات وتنشغل باللوم عند اقتراف السيئات ، حتى يصبح هذا الحال ملازما لها ثابتا لديها ..... بمثابه مقام لها ومنزلة تنزل بها .

وراجع نحو علم نفس اسلامي حسن الشرقاوي، الهيئة المصرية للكتاب د.ت ص٤٧ المترجم

(٢)الاشارة هنا الى قول الله تعالى «اني توكلت على الله ربي وربكم من دابه الإ هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم» هود ٥٦ . (المترجم)

انكار كل ماعدا الله ، والاخلاص والخوف من الله، والاقتناع بكل ما يحدث في الدنيا بدون وجيب القلب ، وبلا اعتراض مهما كان ، وذلك لأنه مستغرق في تأمل الجمال المطلق ، ومن يكون في هذه الدرجة يكون مغموراً في بحر من نعمه الله، وسوف تكون صلاته مقبوله ، ومن المفهوم نتيجة لتواضعه ورضاه سيكون لسانه غير قادر على نطق الالتماسات ، لم يكره تماما على هذا . عندئذ فقط قد يدعو ودعوته لن ترد ، وذكر هذا المقام (ص) واستمر فيها حتى يتضاءل وجودك المؤقت «الفناء» وتبلغ البقاء في الـ«ص» ثم ستدخل في :

و- المرحلة السادسه . والتي تسمى فيها النفس «**المرضية**» ومن صفاتها رقه الطبع ، والابتعاد عما سوى الله والعطف على كل المخلوقات وحثهم على الصلاة ، والعفو عن أثامهم وحبهم ، مع التعاطف مع الجميع ومساعدتهم على التخلص من الجوانب المظلمة من طباعهم ونفوسهم وبذلك تنبعث انوار طبيعتهم الروحية ، ومن بين صفات هذه النفس التوحيد بين حب المخلوق والخالق وهذا شيء مدهش وهي صعبة جداً ، الا لأولئك الذين بلغوا هذه الدرجة ولقد سميت هذه النفس «المرضية» لان الحق راضي عنها وحركتها تكون من الله «سيرها عن الله» وبكلمات أخرى فأنها اكتسبت ما هو مطلوب من معرفه عن الحي ، والباقي بذاته (الصمد) وقد عادت النفس من العالم غير المرئي (عالم الغيب) إلى العالم المشهود عالم الشهادة باذن من الله (عز وجل) من اجل إفادة الجنس البشرى بالنعم التى منحها ، او وهبها الله لها [1] وحين ترقى هذه النفس الى

ع -المرحلةالسابعة : حيث تسمى النفس **الكاملة** وصفاتها تضم كل الصفات الحميدة من النفوس التى وصفت من قبل ، وبذلك يصبح كاملا والاسم الذى يجب ان يشمل هذا الكامل به نفسه هو القهار ، وهو الاسم السابع من الاسماء الحسنى وهذه هى أنقى الدرجات لان اسم القهار هو أحد اسماء القطب ، وقد قال الشيوخ من هذا الاسم يمد القطب المريدين بالأنوار والمنح والأنباء السعيدة ، وأيضا السرور الذى ينير قلوب المريدين ، والابتهاجات والنشوات

---

(١)وهذه هى رحلة العودة الى عالم الشهادة ، عودة الى الوعى بتعدد العالم ، عودة فى حالةمتغيرة، لان المرشد(او القطب) يحاول ان يجعل العالم اكثركما لا.

التي تستولى على المرء بدون اى تسبب، وانما هيمن إمداد القطب اكثر منها من ذكرهم وتحويل وجههم للمولى [1] ومن ناحية فإن أدخال ابى حامد الغزالى المعالجة الاخلاقية ومن ناحية اخرى اسلوب الفرق فى تفسيرها للطريق هى الأكثر اهمية فى نظر المدخل الخارجي الواضح للتشريع الاسلامى الذى يحكم فقط على مسئولية الشخص لخارجيةعن أفعاله مثل القتل وليست الكراهية .

ومع ذلك فرغم تركيزهم على الأخلاق فالتوبة تعنى الإقلاع عن الفعل وليس لها اى دلالة باطنية فلم تتمكن الفرق اطلاقا من حل مشكلة التميز بين الروحى والاخلاقى ، فالفضائل الاخلاقية (والسعى للنقاء الداخلى ليس مثلها) لاعلاقه لها بالحج الروحى) فهى توفر كما يقول الصوفية: معرفة الهدف ، ولكنها تترك المرء عاجزاً فى القدرة لبلوغة ، هذه كانت مأساة أبى حامد الغزالى اما الملامتية فلم يحتاجوا الأن يقلقوا بالنسبة القانون الاخلاقى وهذا مفهوم حتى اذا كانت هناك ما يتعارض من تماما مع القانون الاخلاقى [2] ولكن ماذا عن الولى وهذا أيضا مصطلح دينى وليس أخلاقيا حيث أن ولاية الولى اما ان موهوبه له او ان تكون جوهرية منه ، فهى مستقلة تماماً عن صفاته الاخلاقية،وحياة الأولياء توضح أنهم فوق أى مقياس أخلاقى .

ويقيس المرشد تقدم«المريد»خلال هذه المراحل بواسطة تفسير رؤاه وأحلامه التى يخبرها المريد خلال قيامه بممارساته الشخصية بالذكر فى الخلوه ، فتفسير الاحلام لذلك يشكل عنصر هاما عند الفرق الصوفية ، ويكتب السنوس عن الخلوتيه قائلا: إن المنتمين لهذه الفرقة وكذلك الكوبراوية يشجعون ممارسة تفسير

---

(١) ليس من شك فى ان النفس واحدة ٤ ولكى لها علامات سبعة هى أمارة ...ولوامه ... وملهمة ... ومطمئنه ...وراضية ...ومرضية ... وكاملة . راجع احياء علوم الدين ٨ / ١٤٣٨ وما بعدها المترجم

(٢) اذ من المعروف ان الملامتية يظهرون عكس حقيقتهم ، لأنهم لا يهتمون برأى الناس بل يريدون ان يكون ظاهرهم محل لوم واستهجان الخلق ، فالمهم - فى نظرهم- هو رضا الله عن باطنهم المترجم

لحلم (تعبير الرؤية) بدرجة كبيرة حتى أن بعض شيوخهم قالوا : أنه (المدار) اى المحور الذى يستقر عليه طريقتهم [١] . وابن عطا الله مؤلف اول رساله [٢] او بحث منهجى عن الذكر . كتب :

«ان أول ما يبدو له من ذلك العالم هى الجواهر الملائكية وأرواح الانبياء والأولياء فى صورة آخاذة ، والتى عن طريقها تنبعث فيه حقائق معينه ،وتلك مجرد بداية حتى يبلغ المرحلة التى تتسامى فيها الصور ويواجه ظهور الحق فى كل شيء وهذا هو ثمره خلاصة الذكر ...»

ورأيه تلك الروح الباطنية للغنوصى الاسلامى ، اى الخضر [٣] مهمه وخصوصا فيما يتعلق بالولاية وتأسيس طائفة جديدة ، وعموما فهو أى الخضر - نفسه إلياس [٤]» كخادم لله مرافق ومعلم موسى عليه السلام كما ورد فى سورة الكهف ، ويمتلك الخضر «الحكمه» والاسم الاعظم والمعرفة التى تمنح الولاية والقدرة على تحمل عمل الاشياء فوق الطبيعة

والخضر مجرداً عن الماديات كشخص يمثل فى الفكر الصوفى النور الداخلى «للولاية» بالتوازى والتقابل مع النواحى الشرعية والوحى للنبوة والتى يمثلها عليها موسى «وقد عبر عن دوره الوسطى بطريقة محكمة المصرى على بن محمد وفا (توفى ١٣٩٨م) ان الياس بالنسبة للأولياء مثل جبريل بالنسبة للأنبياء[٥] .ومن الطبيعى ان معارضى التصوف لم يستفيدوا من هذا المفهوم

---

(١) من كتاب السلسبيل للسنوس ، وهناك كتابات ضخمة حول موضوع تفسير الأحلام وتأويلها، والذى يتضمن الأنوار الملونه التى يراها المنغمسون فى نظام الخلوة ، وهو جانب يؤكد عليه السنوس فى عرضه لتأويل الاحلام عند الخلوتية المؤلف

(٢) اسم هذهالرسالة «مفتاح الفلاح ومصباح الارواح» وهى مطبوعة على هامش كتاب الشعرانى لطائف المتن او اللطائف الكبرى المترجم

(٣) سبق الاشارة الى قصة الخضر عليه السلام المترجم

(٤) كما فى العهد القديم المترجم

(٥) يشير ابن عطا الله الى كتاب ابن الجوزى «عجالة المنتر فى شرح حال الخضر» المؤلف

بالنسبة بن عطاء الله بأبن الجوزى باعتباره ينكر وجود الخضر [1] وقدرته قصص كثيرة في المناقب والحكايات الشخصية والكرامات حول هذه الشخصية ، أما أهميته الكبيرة فهى ظهورة في الرؤى والأحلام وقد أعطى عبد العزيز ابن الدباغ «الورد» بركه الولاية بواسطة الخضر عام ١٧١٣م / ١١٢٥هـ) عند ضريح على بن هرزاهيم فى فاس [2]

ان المسار الباطنى مختلف عن سيرورة الطريق الصوفى ولكن هنا أيضا يحتاج إلى ايضاح هنا ، طالما أننا نجده فى كل كتيبات الصوفية يتبع مراحل التطور الكونى ، وتمثل مراحل الشريعة والطريقة والحقيقة باعتبارها تجتاز المجالات الأربعة للوجود وهى الطبيعة الانسانية والطبيعة الملائكية الطبيعة الدنيا والطبيعة السماوية.

وكل الفرق المؤلهه تنادى بالشريعة كنقطة بداية ، واساس من اجل مزيد من التقدم سواء فى الحياه الموجهة أو النورانية . هذا واضح فى الاقتباس التالى من كتب المرغنى الذى يمكن ان يكون له ما يماثله فى كل الفرق :

«تمسك تماما يا أخى بالشريعة «لأنك لا تستطيع الاقتراب من الطريقة إلا من خلال الشريعة،ولا يمكنك الاقتراب من الحقيقه الا من خلال «الطريقة فالشريعة هى الجذر والطريقة هى الفرع ، والحقيقة هى الثمرة ، فلا يمكنك ان تتوقع ان تجد الثمرة إلا من خلال وجود الجذر والفرع ولا يمكن ان يتواجد الفرع الامن خلال الجذر ، فالذى يلتزم بالشريعة ولا يتبع طريقة يكون فاسقاً ، ومن يتبع الطريقة ولا يلتزم بالشريعة يكون زنديقا [3]

---

(١) هذه الموازنة الكاملة بين الوراثة الخضرية بوالوراثة الموسوية تظهر بوضوح فى كتابات على وفاء ابو المواهب محمد الشاذلى ، كما يرويها الشعرانى فى كتابه لطائف المنن ، كما يذكر انه عندما يذكر اسم الخضر ، فإن المتكلم يقول على الفور (وعليكم السلام) كما كان الخضر حاضراً ، وكذلك بالنسبة لأولياء معينين .

(٢) ويذكر الجبرتى ان مصطفى كمال الدين البكرى قد قابل الخضر فى ثلاث مناسبات المؤلف

(٣) «منحة الأصحاب» تأليف احمد بن عبد الرحمن الرطبى القاهرة ١٩٣٩م / ١٣٥٨هـ

للوجود، فعند الغوثية او الشكل - فضل اسمها البديل المعراجية - وهناك استبيان صغير مشوق يوجهة إلى الله عبد القادر الجيلاني والذى يخاطبة الله فى كل جملة باحترام بقوله ياغوث الأعظم [١] فيقول الله كل عبارة بين الناسوت والملكوت هى الشريعة وكل عبارة بين الجبروت والملكوت هى الطريقة وكل عبارة بين الجبروت واللاهوت هى الحقيقة. [٢]

عالم الناسوت هو عالم الانسانية الذى تدركه الحواس الطبيعية ، عالم الظواهر المادية والذى يسمية ابو حامد الغزالى الذى يستخدم المصطلح وليس الجواهر عالم الملك والشهادة عالم الملكوت ، عالم السيادة هو العالم الملائكى الروحى الغير منظور ، والذى يدرك خلال البصيرة والملكات الروحية وهو فى نظر بعض الصوفية الكون الكبير غير المخلوق [٣]

عالم الجبروت عالم القدرة . وهو عالم السموات الذى يدرك خلال الدخول والالتحام فى الطبيعة الالهية ،وهو ايضا عالم الاسماء والصفات الالهية «عالم اللاهوت . عالم الالوهية او الربوبية وهو لا يدرك حيث هنا يكون عالم الظواهر ينذ ربما فى وحدة لازمانية .

ورغم ان هذا النوع من الاشياء يرتبط بالفلسفة الدينية الصوفية التأملية،

---

(١) يقول ابن تيمية فى كتاب التصوف(مجموع الفتاوى» ان لفظ الغوث . لا يستحقه إلا الله فهو غوث المستغيثين ، فلا يجوز الاستغاثة بغيره لا ملك مقرب ولا نبى مرسل .

ابن تيمية الفتاوى ٨ / ٤٣٧ مصدر سابق المترجم

(٢)يقتبسها اسماعيل بن محمد سعيد فى مجموعته المسماه «الفيوضات الربانية طبعه القاهرة ١٣٥٣هـ وهى عبارة عن كتيب للمريد العادى ، وهذا الحوار (الاستبيان» ذو أهمية عظمى فى بيان كيف تقدم الاذكار الثيوصوفية للمريد العادى ، ومن الطبيعى انها ليست من تأليف عبد القادر الجيلانى نفسه، إذ أن اسلوبها مباشر وبسيط وتضم افكاراً لا يكتبها احد الحنابلة ، ولكن الاعتقاد فى الايمان الباطنى السرى يسمح لأى فرد ان يدرس معتقدات وأذكار لأحد الصوفية الاوائل .

(٣) لم يذكر لنا المؤلف من هؤلاء الذين قالوا بعدم خلق هذا العالم ، مع ملاحظة انة قول يتناقض مع أصول العقيدة الاسلامية المترجم

فان هذه المجالات تظهر دائما فى كتيبات الفرق وفقاً للطريق الصوفى الخصوصى مثلما فى الاقتباس السابق والمنسوب الى عبد القادر الجيلانى . والناسوت « هو حالة الانسان الطبيعية التى يعيش فيها المرء ويتبع قواعد الشريعية .

والملكوت : هو طبيعة الملائكة وعلى المرء- الوصول إليه- أن يسلك الطريقة وهى طريق التطهر بينما **الجبروت** : هو طبيعة القدرة والاكتساب على المرء من اتباع طريق التنوتر وهى المعرفة إلى ان يتلاش المرء داخل .

الفناء : الاندماج داخل الالوهية، وهى حالة الحقيقة والتى تسمى غالبا فى أدبيات الفرق (عالم الغيب) عالم الاسرار غير المخلوق لقد اوضحنا فعلاً كيف ان التصوف نشط داخل النظام الموحد للاسلام ، قد تفرع إلى اتجاهين مذهب وحده الوجود ، تقديس الأولياء ، بينما فى نفس الوقت يحافظ على الطريق الوسط وبعد قرون من التجريب الصوفى فان التصوف التأملى صار يحتضن مذهب العقل اللوغوس [1] ، والذى بدون إفساد التوحيد الالهى ، قدم للأولياء والنبى أساساً فلسفياً للتعبير العملى ذلك الأساس الذى تمت صياغته استجابة حاجة الناس

فابن عربى بمذهبه عن وحدة الوجود كان يعلم - أو يقول فى كتبه - ان كل الاشياء تتواجد أولا كالافكار فى علم الله ، وهنا تنبع وإلى هنا تعود فى النهاية .

لقد طور ابن عربى بصورة اكثر اكتمالا عقيدة الوجود الاول لمحمد قبل الخلق [2] ، وهذا هو مذهب النور المحمدى فهو - أى الرسول - صورة الله فى تقررها الاولى ، وهو الوعى الالهى وهو النور السابق للخلق والذى خلق منه كل

---

(١) كان الحكيم الترمندى (ت ٨٩٨) هو اول مفكر - داخل السياق الاسلامى - يكتب عن اللوغوس ٤ والذى اطلق عليه كلمة الذكر (وكان الله ولا شىء فجرى الذكر ، والعبارة الاخيرة من كتاب كتم الولاية للترمذى تحقيق عثمان اسماعيل يحي   المترجم

(٢) هذا الاعتقاد كثيراً ما تعرضت له الكتابات الصوفية بالمناقشة . انظر مثلا كتاب (الفلسفة الصوفية لابن عربى تاليف ابو العلا عفيفى   المؤلف

شيء ، ويسمى أيضا الحقيقة المحمدية وهى محمد الكونى فى حقيقته المطلقة والعالم مظهر لهذا النور [١] وقد تجسد هذا النور فى آدم والانبياء والاقطاب وكل منهم هو الانسان الكامل .

ان عمل المنهجيين داخل الفرق كان يهدف الى تطبق فلسفة التصوف على حاجات المؤمن العادى ، فكان عليهم عدم التسليم أو انكار المعتقدات التى يمكن ان تتصف بانها تأليه شامله للكون ، لان مثل هذا العمل ستعطى العلماء والفرصة لاتهام التصوف، الأمرالذى ينتظرونه دائما ، وكان من السهل ممارسة الضغط على التصوف المتخصص ذى الطابع المؤسساتى [٢]

وفى مصر فى منتصف القرن الرابع عشر كان التوجية من السلطات المملوكيه إلى شيخ المشايخ يؤكدان الطريق الوحيد الى الله هو من خلال القرآن والسنه ، كما هو مبين فى الشرع فالشيخ سوف يدين أى فرد يميل الى الاعتقاد فى الاتحاد أو الحلول [٣] ، او يزعم بأن من الممكن الوصول الى الله باية طريقة بخلاف تلك التى حددها الانبياء .

وطبعا فان الكثير من الفرق قد حافظت على مذهبها السرى الخاص وخصوصا الاعضاء المستهجنين الذين ادخوا هذه المذاهب لهذا السبب فقد استهجن الشبلى وصفى الدين الأردبلى الحلاج .

خلال الكتيبات الشعبية المتخصصة للفرق نقدت هذه المذاهب الثيوصوفية

---

(١) وقدكانت الفرقه الصوفية اكثر ، اهتماماً بالكتابات المعتدلةمثل كتاب عبد الكريم الجيلانى «الانسان الكامل» المؤلف

(٢) يقصد التصوف فى صورته الفكرية ، وفى اشكاله المختلفة داخل الفرق والتكايا المترجم

(٣) كتاب «التعريف بالمصطلح الشريف» لابن فضل الله العمرى «والتفرقه بين الحلول والاتحاد هى التفرقه بين العقيدة الحلاجية فى الاتحاد المعين ، اى اتحاد بين الله والفرد ويجب عدم الخلط بين الحلول وبين العقيدة المسيحية فى التجسد ، والاتحاد العام وهو الوحدة المطلقة بين الإلهى والكون بأسره ، والتى يعتنقها المأمهون الهنود ، والعلماء يدينون كل هذه الاتجاهات ، وكذلك يدينها صوفية منتصف الطريق المعتدلولون مثل السجستانى الذى يرى ان القول بالاتحاد كفر المؤلف

إلى داخل عقيدة الناس ، وهى الأن اكثر وضوحاً فى الفرق الصوفية الشرقية ، وفيما يلى اقتباس من مولد محمد عثمان الميرغنى والذى يدين تعاليمه بالكثير للتقليد العائلى الموروث ، خصوصاً النقشبندى ، اكثر من شيخة الزاهد المتقشف احمد بن ادريس .

«حينما اراد الله ان يخلق هذه العوالم الأعلى والادنى (فإن سبحانه وتعالى) أخذ قبضه من نوره وكانت هى محمد بن عدنان ، وقد قال (النبى) لجابر [1] : ان أول شيء خلقه الله هو نور نبيل ، كاجابة لمسألته وقد كنت نبيا حينما كان آدم ماء وطين ، وقال النبى لجبريل ، ما هو عمرك ياجبريل فقال لا أعلم ما عدا ان كوكبا ظهر فى السماء الرابعة مرة كل ٧,٠٠٠ ، ولقد رأيته ٧٢٠٠٠٠ مرة بالضبط . فقال النبى حتى يعرف رتبته وسر نوره، وعزه ربى انى انا هذا الكوكب الذى رأيته ياجبريل ، فى سماء المحسن، واشياء أخرى لا تستطيع الاقلام ان تصفها على الورق ، وحتى الملكين اللذين يسجلان الخير والشر لا يمكنها تسجيلها.

ورغم ان هذا التصور قد عبر عنه بطريقة ساذجَة بسيطة إلا أن له اكثر من مجرد الاهمية الاكاديمية ، حيث انه يسمع فى كل تجمع للذكر، ويكتب نفس المؤلف فى كتاب أخر [2] قائلا :

«محمد ...روح الله«لطيف» الخلق الآدمى، نور الانوار ، سرالاسرار، روح الارواح ، والتراث الصوفى الذى لا يحتاج إلى اسناد [3]، ينسب الى محمد

---

(١) هو أحد صحابه الرسول عليه السلام، والذى ارتبط به حديث النور المحمدى ، ومن المتفق عليه بين اهل الحديث .. ان هذا الحديث غير صحيح ومدسوس، بل ويتعارض مع كثير من الاحاديث الصحيحة ، والآيات القرآنية التى تؤكد على بشرية الرسول – صلعم .

راجع مجموعة الحديث ، تعليق الشيخ محمد رشيد رضا الطبعة الاولى دار الريان ١٩٨٨ ص٢٧٦ المترجم

(٢) هو «المجموعات المرغنيه»

(٣) كان أهل السنه يعيبون الصوفية لعدم ذكرهم – اسانيد يصاحب تراثهم .

أقوال«انا نور الله وكل الاشياء جزء من نورى » فالانسان الكامل – باعتباره اللوغوس – هو جوهر كل خبرة صوفية ، وهذه المفاهيم يمكن الاعتقاد بها متمشية مع الارتباط الكامل بعقيدة التوحيد .

ولكننا يجب ان نتخطى ذلك لأن هذه الفكرة تصبح اكثرقربا إلى الناس فى فكرة«القطب» وبهذا المفهوم فان النبوة تختص داخل «الولاية» والمذهب الصوفى الداخلى مثل ذلك الذى يعتنقه الشيعه ، هو ان الولاية تتفوق على النبوة كـوظيفة وفى ان الاخيرة سلبيه متناهية ، بينما الولاية ايجابية دائما ومستمرة .

ان الحاجة للمعرفة المباشرة بكلمه الله تجعل «الحقيقة المحمدية» – اى اللوغوس – فى كل عهد تتخذ صورة الشخص المعروف كـ «قطب زمانه» والذى يظهر نفسه لقله مختارة فقط من الصوفية [١] ومفهوم القطب والذى يعتمدعليه العالم «وهذه فكرة صوفية تعادل فكرة الامام عند الشيعة» على قيمة التدرج الغير مرئى» للاولياء هذا المفهوم يرجع إلى وقت أبعد بكثير من العصر ابن عربى ، ويعتبر بصفة عامة أنه يرجع إلى ذى النون المصرى الوريث للتراث الغنوصى المصرى ، وخلال العصور اللاحقة فان هذا المفهوم ، اتخذ شكلاً شعبياً ، واصبح درجة من درجات التحقق الصوفى ثم اصبح كل رجل نقى خضبا ، واصبح من الضرورى تعريف قطب الكون يلقب او بتكلمة مثل القطب الغوث [٢] قطب الاقطاب او قطب العالم رغم ان هذه المصطلحات قد فقدت أهميتها أيضا حين استعملت بلا تميز وحين يعنى جعفر الميرغنى (انا أول من وجد)[٣] فإنه يوجد نفسه ليس بقطب السلم الصوفى ، ولكن بقطب اللوغوس ويمكن هذه الفكرة

---

(١) يكتب الجيلى عن هذه المظاهر فى كتابه (الانسان الكامل)فيقول : الانسان الكامل هو القطب ، تدور حوله دوائر الوجود من البداية الى النهاية ، ولما كانت الاشياء قد جاءت الى الوجود فهو دائما ، له اشكال متعددة ، ويظهر فى مظاهر مختلفة ... أما اسمه الاحيل المتفرد فهو «محمد» وهو فى كل عصر يحمل اسما مناسبا لمظهره فى ذلك العصر ...»

(٢) من خصائص القطب الغوث ان يختلى بالله تعالى وحده ، ولا تكون هذه المرتبه لغيره من الاولياء .انظر الفتوحات المكية لابن عربى الباب ٢٥٥ المترجم

(٣) هذه الأغانى موجودة بكتاب قصة المعراج تأليف جعفر بن عثمان المرغى ط القاهرة ١٣١٨هـ المترجم

حلف الادعاءات لكسب الاندماج فى الشيخ مثل الفقرة التالية وهى من مصدر شيشتى :

«فى المرحلة الاولى يكون المتوقع من المريد ان يجب ، وينظر الى شيخه باعتباره مثله الاعلى ، فهو يتعرف ويتكلم ويصلى مثل الشيخ ويأكل ويشرب ويسير مثل الشيخ ، وتميزة وسيطا باستمرار ، وبعد هذا يكون نتيجة لهذا ينتقل روحيا داخل الشيخ فالمريد يقدم روحيا الى النبى [1] وسرعان ما سندرك لماذا تركز التصوف فى الحلقات الكثيرة على الأقل حول شخصية الشيخ ، فهو رمز القطب الغير مرئى واللامحدود ، أما فى الفرق الصوفية الشيعية يكون تماثل مفاهيم القطبية والأمامية . ملقدا للنظر وغريباً ونسمع الصوفية الاثنا عشرين يكون القطب هو المرتل للأمام على الأرض ومن هنا كانت كراهية المجتهدين للصوفية والدعامة الأولى للفرع الجوناباوى من النعمة اللهية [2] هى الولاية أو الولاء للقطب ، والذى هو الرأس الفعلى الحالى اللفرقه ، حتى رغم أن كل الأشياء تحفظ او تبقى خلاله .

والاولياء (اهل الغيب) يشكون بناء هرميا القطب فى قمته وهذا مفهوم قديم ويكتب على الهجويرى .

«من اولئك الذين لهم القدرة على الحل والرابط ، والتجميع هم مسئولو المحكمة الالهية ، يوجد ثلاثمائه يسمون الأخبار وأربعون يسمون «الأبدال» وسبعة يسمون الابرار واربعة يسمون «الأوتاء» وثلاثة يسمون «النقباء» وواحد يسمى «قطب الغون» . [3]

هذه المصطلحات والأعداد تتفاوت والاقتباس التالى يعطى الخطوط العامة

(١) هذه الفقرة نقلها أحد الباحثين وهو J.Takle فى كتابة العالم الاسلامى .من كتاب لاحد شيوخ الشيشيته الهنود فى كلكتا. المؤلف

(٢) نسبة الى نعمة الله . المترجم

(٣) قالو إنهم ينقسمون الى الغوث وهو اكبر الاولياء جميعا وهو واحد فى كل زمان وتحته الأوتاد الاربعة وكل واحد منهم فى ركن من اركان العالم يقوم به يحفظة والاقطاب السبعة ٤ وكل منهم فى اقليم من اقاليم الارض السبعة اى فى قارة من القارات السبع، والابدال وهم اربعون ويعيشون فى العالم ، وكلما هلك واحد منهم ابدله الله بغيره لحفظ الكون ، والنجباء وهم ثلاثمائه كل منهم يقولى شأنا من شئون الحلق . راجع كشف المحجوب للهجويرى مصدر سابق ص٢٢٩ المترجم

للشكل او التركيب الهرمى كما فهم فى السودان النيلى :

«شغل الشيخ حسن بن حسونه (توفى ١٦٦٤م) عن مرتبه موسى بن يعقوب؟ فأجاب : أنه يحتفظ برتبه «الفرد» بين الصوفية ،وهذا المصطلح بخلاف القطب والاوتار الأربعة والسبعه «النجباء» والاربعين «الابدال» واعدادهم تكون مساوية لاعداد أولئك الذين أشتركوا فى موقعة بدر (وهم ثلاثمائه وهو يحتفظون - فيما يتعلق بالقطب - بمكانه المختارين .

والأولياء كانوا التجسيد الحقيقى للمفاهيم الشيعية ولكن بالإضافة إلى ذلك إن كانت أقل اهمية فأن معظم الافكار الصوفية أخذت طابع العامية فالغناء مثلا اصبح تأليها شاملاً غامضاً . خلف ممارسته نشوة الذكر ويمكن ان يتحقق خلال وساط الشيخ او عن طريق فقد الشخصية فيه، وعلى اى حال فليس خلال فترة حياة التقدم المكلفة من مقام لأخر ولكن طبقا لأحاسيس الفرد فلماذا نفلق حول التنظيم ، طالما ان (جذبة) واحدة من الله تساوى كل البشر، والجن أجمعين فالمجذوب هى ناحية وألوفه فى المجتمع الاسلامى ، التقليدى [1] يعتبر انه فقد وعيه الشخص فى الوحدة الألهية .

---

(١) القول بالجذب أو العنية وغير ذلك هى أقوال الصوفية - بل أقوال فرق منهم وليس كلهم ، وعلى ذلك فهى ليست أموراً مألوفه فى المجتمع الاسلامى التقليدى كما يرى المؤلف ، فالصوفية مهما كان عددهم - لا يمثلون الجماعة الاسلامية بل هم قلة بين افراد هذه الجماعة
المترجم

الفصل السادس

تنظيم الفرق

تنظيم الفرق

ان أول مرحلة للتنظيم الصوفى كان هو حلقة التلاميذ والخبراء حول شيخ . ففى خرسان كان موقع مثل هذه الجماعة هو المركز المسمى (خانقاه) وهذا الموقع لم يكن كمبنى لهذا الغرض بصفة خاصةولكنه ببساطه كان مسكنا اتخذه الشيخ ودراويشة .

ومثل هذا المركزظل حلقه حتى رغم أنه شغل مبنى خصصت حجراته للاجتماعات (جماعات أو سماعات- خانه) والصلاة «مصلى»وكثيراً كانت تخرج الحلقة بأكملها فى رحلة لمدةعام أو يزيده وقد سجل كثير من هذه المراكز فى القرن الحادى عشر فى حياة أبو سعيد بن ابى الخير (دى فى ت الفترة ٩٦٧ - ١٠٤٩م) (١) ومن بينها خانقاه السوراى . أسسها فى نيسابور ابو على الدقاق (توفى١٠١٦م)والذى كان شيخ لكل من أبى سعيد والقشيرى.

وأخرى بنفس المدينه والتى لكانت لابى على الطرسوسى (توفى ٩٧٤م / ٣٦٤هـ) والتى استمرت حتى ١١٥٤م / ٥٤٨هـ حين دمرها الغز.و وقليل من هذه الخانقاوات الأولى استمرت كذلك ولكن أضرحة هؤلاءالشيوخ الاوائل(تراث الموقع) حوفظ عليها ، وأثناء المرحلة الثانية من تطور الطريقة ، جددت الاضريحة أو بنيت أخرى ، وبعد ذلك ظهرت العملية العكسية وهى ان وجود الضريح كان يؤدى الى ارتباط الخانقاه به .

هذه التجمعات فى المرحلة الأولى كان لها حد أدنى من القواعد لتنظيم حياتها بصفةعامة) ويوجد سجل مبكر لمثل هذه القواعد وهو لأبى سعيد الذى ذكرناه تواً لأعضاء خانقاته فى ما يهاما فى خراسان قد ترجمه نيكلسون (٢)

(١) محمد بن المنور : اسرار التوحيد فى مقامات الشيخ ابى سعيد، وقدأعتمد عليه نيكلسون فى دراسته أبو سعيد بن ابيالخير فى كتابه (دارسات فى التصوف الاسلامى) المؤلف
وكتاب نيكلسون هذا له ترجمه عربية من عمل د ابو العلا عفيفى المترجم

(٢) فى كتابة السابق : دراسات فى التصوف ، ويتناول الكتب الصوفية المتعددة فى هذه الفترة سلوك الصوفية داخل التجمع ،وكيف يستقبلون الدراويش الزوار ، والقواعدالتى يجب على الجميع - مراعاتها والقواعد التى يجب اتباعها اثناء السفر اوالسياحة المؤلف

.وهى كما يلى :

(١) دعهم يحتفظوا بملابسهم نظيفة وان يكونوا هم أنفسهم طاهرين .

(٢) عليهم ألايجلسوا فى المسجد أو فى أى مكان مقدس لمجرد الحديث العابر.

(٣)بالدرجة الأولى دعهم يؤدون صلاتهم جماعة .

(٤) عليهم أن يصلون كثيرا أثناء الليل .

(٥)فى الفجر يجب الدعاء مطلب العفو والمغفرة من الله

(٦) فى الصباح عليهم قراءة كثير من القرآن بقدر الامكان وألا يتكلموا حتى تبزغ الشمس .

(٧)بين صلات المغرب وصلاة العشاء يجب أن يشغلوا أنفسهم بتلاوة بعض الابتهالات «ورد الذكر»

(٨) يجب العطف على الفقير والمحتاج وكل من يكون بصحبتهم والتحمل بدون ازعاج من ينتظر عطفهم .

(٩) عليهم ألا يأكلوا اى شىء الا مشاركة مع الآخرين .

(١٠) عليهم ألاينصرفوا بدون استئذان من بعضهم البعض وفضلا على ذلك عليهم قضاء ساعات الفراغ فى أحد أمور ثلاثة هى : اما **دراسة الدين** او بعض **المجاهدات** التعبدية (الورد) أو **اسعاد الاخرين** والتخفيف عليهم .ومن كان جماعته ويساعدهم قدر استطاعته ، فإن يكون مقاسماً بنصيب فى فضلهم وجزاءهم مستقبلاً .

لقد استوجب احترام الحرية الروحية لكل عضو بأن يكون لديهم تعليمات منظمة لحياتهم العامة ولكن سنرى أن الشيخ لم يذكر ، بل ظل – بصفة أساسية – مرشداً فى الشئون الروحية ، فهو ليس حاكماً مطلقاً للجماعةولم يكن عليهم حتى طلب . إذنه أذ ارغبوا فى التغيب ، ولكنهم كانوا يطلبونه من رفاقهم ،

والفكرة «الفتوة» الروحية تشكلت في مثل هذه الجماعات كاساس حياتهم العامة ، وكذلك علاقاتهم في حياتهم المتنقلة السائحة ، وفي المناطق التي حكمها العرب ، كانت بعض المراكز الحدودية المعروفة ، كـ (رباط) [1] قد أصبحت مراكز للمتعبدين ، ولكنها لم تكن مساوية للخناقاوات الايرانية ، في ان علاقة الشيخ – التلميذ لم يظهر بها . ومع ذلك ففي المرحلة الثانية للتطور التنظيمي كان مركز التدريس والمرشد يسمى أحيانا بنفس المصطلح «رباط» مثل ذلك الذي كان للعم وابن الاخ السهروردين [2] على ضفاف دجلة ، بينما كان مصطلح الخانقاه الايراني يستخدم في العراق وسوريا ومصر ولكن ليس في المغرب لان جماعة الصوفية أسسها ووضعها تحت رعايتهم القادة السياسين من غير العرب وموظفيهم ، كالايوبين ،والسلاجقة ، وكلا النوعين من المؤسسات كانت مخصصة او مصممة حقيقا من أجمل التجمعات الصوفية ، ولخدمة أهدافهم ،

---

(١) نشأت الاربطة (الرباطات)في مناطق الحدود باعتبارها خلايا او مناطق اسلامية في بيئة غير اسلامية ، كانت مناطق مراقبة ومناطق حدود، وكان حراسها – غالبا – عاملين مؤثرين في نشر الاسلام ، وكانت اولها في تونس ، كما يشير المقدسي في كتابه (احسن التقاويم) الى الاربطة التي أقيمت في مختلف البلاد الاسلامية وكثير منها – في خراسان – ارتبطت بأضرحة الصحابة الذين استشهدوا في المعارك الاسلامية ، وكثير من هذه الأربطة خصصت لها بعض الاوقاف وقد سبق الاشارة اليها المترجم

(٢) يقصد كل من :

١–ابو نجيب السهروردي: ولدفي مدينه سهرورد حوالي سنة ٤٩١ ، وتوفي في بغداد سنة ٥٦٤ ، ويعد من المتصوفه العمليين ، الذي يغلب عليهم الاتجاه السني والذين لم يتأثروا بالفلسفة .

٢– عمر السهروردي المولود في سهرورد سنة ٥٣٩ ،وهو ابن شقيق ابي نجيب السهروردي وتوفي في بغداد سنة ٦٣٢ . وكان من طراز ابي حامد الغزالي في حملته على الفلسفة اليونانية ومناصرة الشريعة الاسلامية .

٣– شهاب الدين نجيب السهروردي ، ولد في سهرورد سنة ٥٤٩ / ١١٥٥م مات مقتولا بالسيف او مخنوقا او حبجما سنة٥٨٧ / ١١٩١م وهو يعد مؤسس مذهب الاشراق .

راجع في ذلك

اللمحات في الحقائق للسهروردي ، تحقيق محمد علي ابوريان، دار المعرفة الجامعة ١٩٨٨ ص١٥ التنسك الاسلامي . محمد غلاب مرجع سابق ص١٠٨ المترجم

ولكنها كانت مختلفة فى الانشاء وذان «الرباط» كان مركزاً على الشيخ ، بينما فى الخناقاه سادت النظرة الجماعية او الجماعة الدينية ، وان المرشد المعين رسميا هو الادارى اكثر منه راعياً للارواح فى نفس الوقت، كان الرباط مصطلحاً غير ملزم حيث استمرت موجودة (الرباطات) الحدودية العقلية وكانت توجد أخرى ايضا كما فى مكة حيث كانت اكثر قليلا من مجرد مساكن ممنوحة من اجل المسافرين الصوفية الحجاج .

فى تطور التصوف المنظم كانت الزوايا اكثر اهمية من معظم تلك التى وضعت بعاليه ، ولكن المؤسسة هنا كانت رجلاً ، فقد كانت أبنيه صغيرة متواضعة متمركزه حول الشيخ الذى لم يكن دائما . خصوصا أن مثل هؤلاء الرجال كانوا مهاجرين فى كثير من الاحيان ، ومن خلال هؤلاء الرجال سواء كانوا مهاجرين او دائمين وجدت الطرق الدائمة ولم تكن تمنح اوقاتا مثل الخناقاوات والرباطات رغم انها فى هذا الوقت عندما أصبحت مقاراً لسكن العائلات مالت إلى تجميع الأوقاف .

تتكون «الخانقاه» عادة من حوش او فناء مركزى(قاعة أوصحن) ذى أروقه على الجانبين بداخلها تقع الحجرات (الخلوات) أو الطباق) للصوفية وكانت توجد القاعة الرئيسية على أحد الجوانب وهى بؤرة حياتهم الجماعية والتى كانت تتم فيها ممارساتهم التعبدية المشتركة، وهذه كانت عموما بسيطة فى بنائها وأمام المحراب كانت توجد الفروة الخاصة بالشيخ والتى كان يجلس عليها اثناء الاحتفالات والاستقبالات ، وفوق المحراب حفر أسم المؤسس وبعض العبارات الدينية مثل «الشهادة» (١)

وكثيرا ما كان يوجد مسجداً منفصلاً بينما ، تلحق بها المطابخ والمكاتب الأخرى وأحيانا الجماعات ، وكان يقدم الطعام لكل من الصوفية المقيمين والمهاجرين وكذلك الملابس للمقيمين مع الضروريات الأخرى . (٢)

---

(١) المراد هو شهادة ان لا إله الا الله وان محمداً رسول الله .

(٢) كثير من الخناقاوات لم تبن خصيصا لهذاالغرض ، وانما ورثها أصحابها كمؤسسات دينية ، فالامير جلاء الدين طابيوغا أمير حلب حول منزله إلى وقف للصوفيه المستمر بين عام ١٢٣٤ / ٦٣١ هـ المؤلف

وفيما يلى وصف للخناقاه القديمة فى حلب التى أسسها نور الدين زنجى فى ١١٤٨ / ٥٤٣ وجعل لها وقفا للمريدين الصوفية إنها مدهشة فى الحجم والاتساع بها غرفة استقبال الشيخ وحجره بقبوة وصالة كبيرة (إيوان) ومصلى وعلى الجانب الشرقى من فناء المبنى باب يودى إلى أسفل إلى خزان تغذيه من نهر صيلان وايوانيه التى يرجع تاريخيها من ايام التنازل عنه ، فهى كبيرة والباب الذى يفتح على الشارع مكان له مصاطب وقد انشأها حسام الدين البلغرى حين كان شيخها قبل غزو تيمور ١٤٠٠م ، وهذا المبنى كان من قبل مطبخا يقدم الوجبات للصوفية، ولكنه مغلق الان ومتهالك وكان فى وقت من الاوقات كان الشيخ شهاب الدين السهروردى له سجادةفيه . [١]

وجد كثيرا من هذه الأوصاف لهذا النوع من الطبوغرافيات المحلية ، ولكنها تعطى القليل من المعلومات حول وسائل ادارتها ووظائفها واحتفالاتها ويمكن فهم الكثير من هذا الوصف الذى يعترفه ابن بطوطه عن الخانقاءات فى القاهرة سنة ١٣٢٦م

كل خناقاه كان لها شيخ وحارس الذين ينظمون شئونها بصورة تثير الاعجاب ، هؤلاء الرجال كانوا اعزابا حيث توجد خوانق منفصلة للمتزوجين[٢] أما واجبا تهم فتشمل حقوق وشعائر الصلوات الخمس ، وقضاء الليل فى الخناقاه وحضور جماعات «الذكر» المنعقدة فى قاعتها «القبة» ومن المعتاد أيضا لكل

---

(١) ان تدهور هذه المؤسسات فى حلب لم يكن مردهاإلى غزو تيمورعام ١٤٠٠م ، وانما إلى انتقال اهتمام الصوفية من الخانقاوات إلى الزوايا ، والاشارة الى السهرورية لا تعنى انه كان شيخا لهذه الخانقاه ، بل تشيرفقط الى ان استقر فيها بعض الوقت فقد خصص له مكانا خاصاكما يشير إلى ذلك ابن بطوطه ، وأشهر الخانقاوات الباقية حتى اليوم فى حلب هى خانقاه فرافرا التى بنيت عام ٢٣٧ بأمر الناصريوسف الثانى .

(٢) الصوفية العزاب كانوا استثناءاً ، ولم يكن مصرحاً للزوجات بالعيش فى الخانقاه رغم ان الاسر الصوفية قد توجد فى جماعات مترابطة، او قرى وقدلاحظ ابن بطوطه ان بعض الصوفية يعيشون مع اسرهم وبصفة عامة كان الصوفية فى هذه الفترة وجدواان الحياة الأسرية العادية لا تتعارض مع اتباع الطريق الصوفى والاخلاص له . (المؤلف)

منهم ان يشغل سجادة صلاته الخاصة ، وحينما يصلون صلاة الفجر فانهم يقرأون سورة الفتح وسورة الملك وسورة عم ثم توزع اجزاءمن القرآن على الفقراء الذين يقرأون القرآن كله ويتلون الذكر ويلى هذا أن يرتل القراء القرآن بالطريقة الشرعية ، ويفعلون نفس الشيء بعد صلاة العصر .

لم تكن الخوانق مراكز ارشاد بصورة كاملة، ولكنها تجمعات من الناس استعدوا للعيش فى حياة جماعية ، فى ظل نظام معين وكان لهم قواعدهم التى تتعلق بالسماح للصوفية بصحبتهم سواء لمدة طويلة أو قصيرة وكان عليهم ان يؤكدوا لأنفسهم ان أولئك المطالبين بالسماح هل كانوا جادين أم لا ، وأنهم دربوا ولقنوا على يد شيخ مؤهل . ويستمرابن بطوطه:

«حين يظهر وافد جديد كان عليه ان يقف عند البوابة ويطوق وسطه بسجادة الصلاة المعلق فوق ظهره ، ولوازمه فى يمينه وابريق وضوئه فى يده اليسرى ، فيخبر الحارس (الخادم) الذى يخرج ويتأكد من اى بلد قد أتى وفى اى خانقاه سكن اثناء رحلته او تدريبه ومن كان هو شيخه فاذا اقتنع بصدق ا جاباته يدخله الى الخانقاه ويرتب له مكاناً مناسباً لنشر سجادته ويريه الحمام بعد ذلك يعيد نفسهالى حالة من النقاء الشعائرى ، ويذهب الى سجادته ويحل ما حول وسطه ، ويصلى ركعتين وبعد ذلك يصافح [1] الشيخ وكذلك الذين يكونون موجودين ويتخذ مجلسا بينهم . [2]

ان خانقاه وضريح السلطان بيبرس الجاشانكير فى القاهرة (بنى ١٣٠٧ / ٧٠٦ – ١٣١٠ / ٧٠٩) قد خصص لأجل ٤٠٠ صوفى ، بينما الخانقاه السر ياقوس مكونا من ١٠٠ حجرة للصوفية الأفراد ، واصبحت الأضرحة سمه عامة لهذه الانواع المتعددة من الانشاءات، ولكن بينما كان الرباطات والزاويا تضم بقايا المؤسس وخلفاته ، فان الخوانق مثل تلك التى كانت لبيبرس الثانى والتى

---

(١) هذه المصافحة تعنى انه يعلن الطاعة للشيخ ، ويعد باتباع القواعد المعمول بها فى الخانقاه ، طالما هو باق فيها .

(٢) وهذه الفقره من كتاب رحلة ابن بطوطه (المؤلف)

ذكرت تواً كان بها ضريح واحد للموسس الدنيوى ، والقليل فيها كان به أثاراً مقدسة، ورباط العثار الكائن خارج القاهرة كان به قطعة حديد وقطعة خشبية يقال أنهاكانت تنتمى للنبى (صلعم)

وقد ارتبط تدهور نوع الخناقاه كمركز صوفى بمرحلة الطائفة ، والتى ظهرت كمؤسسات على هيئة زاويا الضريح أما فى بلدان آسياغير العربية فقد استمر يطلق عليها اسم «الخانقاوات »، ولكن النقطة المركزية أى تبرير وجودها كان هو الضريح، وفى آسيا الوسطى تفاوتت هذه الخوانق «الأضرحة » ومن أضرحة بناها الحكام الاتراك أو المفعول ، الى بناياب متواضعه او حيث يقيم فيها «إيشان» واحد وهو المصطلح المحلى بدلا من شيخ مع عائلة واتباعه كل هذه الخانقاوات كبيرة أو صغيرة على السواء وفرت مغوى واستقبلت بالترحيب المسافرين وكذلك للصوفية المتجولين ، ومالت حياه الجماعة الى ان يكون عادة شتوية ، ومع دخول الربيع كان الدراويش يغادرونها فى سياحاتهم وأغلب ، الأشانات أو الشيوخ كانوا يقومون بزيارات دورية فى السهول الواسعة لجمع المساهمات او التبرعات من قبائل الكرنميز[1] . والقبائل البدرية الأخرى .

ورغم ان هذه المؤسسات تنتمى الى طريقة معينةفقد كانت تعبيرات مستقلةعن النعمة الالهية على البشرية خلال رجل كانت قدسيته تدوم أو تستمر خلال ضريحةوخلفائه سواء كانوا يرثونه أم لا ، فإن زوايه الضريح للولى المؤسس كانت هى مركز المؤسسةأو الفرقة الفرعية فتستمر شرعيتها من الولى، بنفس الوسيلة «كالزاوية» الأم رغم انها سرعان ما كان لها ضريحها الخاص ايضا.

وكان نتيجة هذا التغيير فى التوجه الدينى ان المؤسسات المجهولة مثل الخانقاوات قديمة الطرازوالحضريه ، والمنكمشة ذات الصلة الواهية بالمجتمع تدهورت وانتهت فلم تعبر عن شىء حيويا بدرجة يكفى أو يمكنهامن استكمال

(١) قبائل من أصل تركى، تعيش فيما يعرف الآن بجمهورية كرنميزيا احدى جمهوريات الاتحاد السوفيتى السابق ، على حدوده مع الصين وهم يشكلون حوالى ١/٣ تعداد السكان فى هذه المناطق   المترجم

سيرتها باستثناء تقديم الأقامة . والوجبات مجاناً ، وبقيت لمدة طويلة طالما استمرت الهبات تأتيها وفى عرضنا للخانقاه القديم فى حلب والذى سبق ذكره أبو ذر أن فى عهده كان المطبخ قد توقف عن العمل .

ان (الخانقوات الضريح) و «الزوايا» والتى من بدايتها كانت مرتبطه بالشيخ استمرت طالما استمرت «بركة» مؤسسها فى التعبير عن نفسها فى الحقيقة – كان لهامراحل الازدهار والتدهورولكن كان يوجد آلاف منهاإلى جانب الجديد الذى يتكون باستمرار وكانت تبدأ فى منزل أى شخص ويظن انه يمتلك البركه ، وفى ارتباطاتها بالاضرحة أصبحت مراكز للحياه الروحية فى معظم أنحاء العالم الاسلامى ، فاذا ظلت البركة فى نشاطها سواء مرتبطة بالولى الحى أو الميت فقد كانت تتدفق الزوار[1] والهبات وأهميتها فى الحياة الأجتماعية للدول الاسلامية يمكن ان ترى من روايات الرحالة مثل حكايات ابن جبر وابن بطوطه، ففى أسيا وجد الاخير الحفاوه والتكريم فى كل مكان مع جماعات «الفقراء» الذين ارتبطوا عموما بالضريح مثلما فى المقر المنسوب لابن اسحاق الكازيرونى (توفى ١٠٣٤م فى كازيرون غربى شيراز فتحت حماية اسمه وبركته نشأت مؤسسه قويه تؤمن مصالح الصوفية .

هذه المؤسسات لم تكن مشهورة نظرا لفقرها إلى جانب أنها فى نفس الوقت كانت دخوله الا تصل إلى حياه الرفاهية لنزلائها .

يؤكد «درسون» هذا الوضع فى القرن الثامن عشر بتركيا (باللغة الفرنسية بأن كل الاعتبارات التى تستطيع ان تكون مصادر لصومعه لاى من مكان ، لكن الرؤساء لم يسمحوا شيء يسيء للفخامة والتفاخر ،فان فائض دخولهم يوزع على الفقراء والمواطنين والمؤسسات الخيرية وكان الأولياء «المشايخ» والدراويش متمسكين تماماً بمبدأ الحرام فى قواتهم فى عادات طفولتهم وكل المحرمات .

ان اطار تنظيم الفرق فى مرحلة الطائفة النهائية سيوصف عموما فى

---

(١) فى الأصل الحجاج والصحيح ما أثبتناه . المترجم

مصطلحات عامه حيث أن الاختلافات بين الفرق الصوفية الرئيسية فى هذا الخصوص تتعلق بنواح أخرى ثانوية .

ففى كل انحاء العالم العربى نجد على رأس كل طائفة الشيخ ، فهو الوريث الروحى للمؤسس والذى تصبح أوصافة وقدراته موروثة فيه نتيجة خلافته وكان يسمى شيخ السجادة . حيث يرثها من المؤسس كرمز على سلطته . وفى (سوفوسه) يكتب ابن بطوطه: «يعيش احفاد احمد الرفاعى ومن بينهم الشيخ عز الدين وهو الآن «شيخ الرواق» والمحتفظ بالسجادة الرفاعية ، والسجادة تدل على عرش الفرقة بمعنى ان فوقها يتوج الشيخ عندما يتهمك احتفالات التلقين أو تقليد المنصب .

وخلافه السجادة روحية،ولم يكن الشيخ بالضرورة من سلاله المؤسس -رغم أنه فى وقت من الاوقات - كانت الخلافة الوراثية المباشرة هى القاعدة ، فشيخ الفرقة مجدد اسم المرشح لخلافته بأنه أحد أعضاء عائلته ، واذا فشل أن يفعل ذلك قبل وفاته فقد كانت تستخدم طرقا مختلفة لتحديد رغباته من وجوده فالمبدأ : التوريث ، رغم انه ادى احيانا إلى خلافة رجال غير اكفاء او رجال دنيا فقد كان عاملاً هاماً فى تماسك الفرقة .

وفي سوريا فإن الخلافة الوراثية لم تصبح شائعة ففى بعض الفرق - وخصوصاً الخلوتية والشاذلية كان الشيخ ينتخب، وفى مؤسسة القلندرية فى حلب كانت العزوبية تمارس فان الدراويش كانوا ينتخبون شيخهم ، أما فى الفرق السورية الأخرى مثلما فى الرفاعية - كانت الخلافة الوراثية هى القاعدة منذ البداية .

تحت الشيخ يوجد عدد من الخلفاء أو المقدمين المعينين بواسطة مباشرة ليكونوا مسئولين عن أحياء أو اقسام المدينة ويعطى كل منهم ترخيصا (إجازة) يوضح ما فى سلطته لتنفيذه أما رؤساء الفرق المحلية الصغيرة يحتفظون بسلطة التلقين فى أيديهم ، ولكن عندما تتوسع الفرقة تعطى السلطة «للخلفاء» لانمائها ويكلف الخلفاء بوظائف خاصة تتعلق بالتنظيم والشعائر وقد يرشح أحدهم

كوكيل للطائفه.

وفى سوريا ومصر كانت هذه - بصفة عامة - وظيفة مميزة وذا أهميةحيث كان الوكيل مسئولاً عن الادارة والنواحى الماليةفقد كان يرسل الوفود لجمع الإتاوات والمساهمات والتبرعات مع الاختيارية وكذلك لتنظيم المولد والاحتفالات الآخرى وكان يلى الشيخ مباشرة ثابت أو وكيل وفى سوريا كان للفرق - غالياً - نقيب او حارس للطقوس الدنية والذى كان يقود الموسيقى .

أما الفرقة الكبيرة فكان لها قادة أقسام وتحت كل خليفة منطقة ، والذين لم يكن بالضرورة ان تفصح ألقابهم عن أوضاعهم الفعلية ، فالمقدم كما استعملت فى المغرب كانت تعادل الخليفه فى مكان آخر، ولكن هذا اللقب كان يعطى لأى شيخ محلى فى الشرق ، والمرشد وخصوصاً البير [١] كانت شائعة فى المناطق الايرانية والهندية . وفى مصر كان المصطلح المستعمل هو الشيخ مع التعبير الاكثر شيوعاً وهو (عمنا) ويقوم القادة الفرعيون أحيانا بتدريب المريدين وبتنظيم جماعات الذكر الحلية ، ويمكن ان يكون للمدبنة مجموعات فرعية كثيرة .

ومسئولية الكثير من المقدمين أو الخلفاء كانت غالباً تحفظفى نفس العائلة ، وفى هذه الحالات كان المعتاد أن يوافق الشيخ أو يؤكد تقليد منصب ما، والكثير من هذه وخصوصا فى المدن ولم يكن لها زوايا ولذلك لم يكن المسئولية بالضرورة وراثية بداخل جماعة اجتماعية واحدة، أما الوظائف الجماعية فقد تحدث فى الشوراع أو فى المنازل أو معسكرات الاعضاءوكذلك بالنسبة للقائد أو الشيخ المحلى .

أما المناطق المختلفة لغوياً [٢] فكان لها اصطلاحاتها . الفرق التركية بما فيها البكتاشية - كانت تسمى شيخها بالبرايفى أو ببساطة **(ديدى)** وشيخ كل مؤسسه صوفية كان هو البوشين اى الذى يجلس على الفردةأو البابا فقطوهى

---

(١) ذكرنا من قبلان هذه الكلمة فارسية تعنى (شيخ) المترجم

(٢) يقصد المناطق التى تتكلم بلغات اخرى غير العربية المترجم

معادلة للشيخ والرئيس المولوى والمعروف عموما شلبى ملا كان له القاب ، أخرى وتشمل مولانا هنكاروهى صيغه من الخواد واندجار الفارسية وكثيرا ما كانت المصطلحات العربية تستخدم ، فمن كان مرتبطا بمؤسسة البكتاشية خلال علاقة عائليه او قروية رغم أنه لم يدخل الطريق كان يسمى «الماشيك» بالعربية (عاشق) والذى لقن كان يسمى «محبا» والمجتهد كان يسمى «طالبا» والدرويش كان يسمى «مريد» والمنتسب العادى الذى كان قد دخل طقوس الطريق نسيب كان يسمى «منتسبا»

ويمكن فقط تنظيم الفرقة عن طريق وصف مجموعات معينه وهذا ليس عمليا هنا ، والاختلافا لرئيسى هو التناقض بين الفرق الشرقية والغربية فيما يخص تلك الالقاب والوظائف التى تحملها . ففى الامبراطورية العثمانية كان رئيس كل فرع خلوتى هو نفسه خليفة مؤسس الفرع ، وكان يمثله نواب الذين كان تحت اشرافهم المقدمون ولذلك فقد اشرنا من قبل ان فى الشرق كان المقدم وكيلاذا مرتبه أدنى. بينما فى المغرب كان هو وكيلا لرئيس الفرقة بالاضافة إلى أن الخوانق أو التكايا ذات التقاليد الايرانية والتركية فكانت مختلفة تماما عن الزوايا متعددة الوظيفة بالمغرب .

لم تكن الخانقاوات فى المناطق العربية تأوى تجمعاً حقيقياً طبيعياً ولكنها كانت تجمعات من الأفراد ، ورغم انهم يعيشون فى ظل نظام ما ، أما القوة الملزمة فى التكايا التركية فقد تفاوتت طبقا للفرقة ولكنها كانت - بصفة عامة - تأوى تجمعات حقيقية، فبينما كانت معيشة الاعضاء منظمة فقد عاشت عائلاتهم خارج المبنى .

ضمت العضوية درجتين رئيسيتن : المحترفين والمنتسبين العاديين وكانت الاولى هم الدراويش [1] ،الذى يسمون عموم

---

(١) كلمة درويش مشتقة غالبا من عبارة فارسية تعنى «طارقى الابواب ولكنها ربما كانت مرتبطة بجذر لغوى يعنى «تغير» المؤلف

لفقراء[1] . والذين كونوا قسما صغيراً فقط من الاخوه ومصطلح درويش قد استعمل بصفة اكثر خصوصية ليطلق على الدرويش الكلاسيكى فى الشرق الادنى العربى وايران وآسيا الوسطى ، وتركيا واستعملت كلمة **فقير** فى كل مكان فى المناطق العربية وغيرها ، ولكنها غير دقيقة المعنى ، وكانت كلمة **أخوان** ذات استعمال واسع كذلك . خاصة فى المغرب . وفى سوريا العربية، كانت كلمة طائفة تطلق على الأخوية ، وبالإضافة الى هذه الاخوة المهنية فان أى فرد كان فى الاستطاعة ان يوصف كمرتبط أومنتسب [2] وكان يسمح له بشكل من الخدمة التى كانت تشمل قسم الولاء للمؤسس وخليفته الحي ، وكان يتلقى القليل من التدريب الصوفى ولكنه كان يتدرب على اداء دور فى الشعائر ، مثل هؤلاء الاعضاء استمروا فى اعمالهم العادية وطرق حياتهم، ولكنهم كانوا خاضعين لارشاد وسلطة الشيخ وخليفته .وشاركوا فى التشكيلات الجماعية (مجالس الذكر) وبعض الطرق سمحت للنساء أن يكن عضوات منتسبات رغم ان القليلات نسبيا منهن كن دراويش (فقيرات أو «أخوات)

لقدوجدت الفرق الصوفية أكمل تطور اجتماعى لها فى المغرب فقد تركزكل شيء حول الزواية فهى مؤسسة فريدة تكونت تحت ظروف بيئية إجتماعيةوطبيعية خاصة ، وقد حدث تطورها الكامل فى القرن الرابع عشر اثناء الفترة المارينية وعهد عبد الوديد ، ولقد ذكرنا من قبل أن هذين العهدين من الحكم قد أسسا «مدارس» فى نفس الوقت، ربما إعترافا بأن الزوايا قد اصبحت

---

(١) كلمة فقير تعنى هنا (شخصا فى حاجة الى رحمة الله) ورغم إن كلمة درويش ترتبط عامه بالتسول ، فإن كثير من الفرق الصوفية – اغلبها فى الحقيقة – لا توافق على التسول العلنى ، وكانت المؤسساتالتى تضمهم – والتى تعتمد على التبرعات والهبات توفر لهم حاجاتهم المادية ، اما جماعات الملاميته ، فإنهم كانوا يعيشون إما على عملهم الخاص او على الهبات التطوعية

(٢)لم يكن هناك مصطلحات خاصة تطلق على المتسببين، رغم انه يمكن الاشارة إليهم على انهم (اخوان الطريق)او (خدام) او اخوان وفى بعض مناطق اواسط اسيا كان يطلق عليهم اسم محبوب، بينما البكتاشية والفرق التركية الاخرى تسميهم العاشقين المؤلف

مراكز لتدريس العلوم الاسلامية وكذلك الصوفية .

فـالزواية وهى تركـيـبـة من المبـانى مـحـاط بحـائط فى وسطة الضريح ذوالقيوة للمؤسس ،وقد يدفن خلفاؤه هناك. أو فى اضرحة منفصلة ويوجد مسجد صغيراً ومصلى ومدرسة لتحفيظ القرآن ، وحجرة للتراتيل الداخلية ، ورغم ان الحضرات كانت تعقد عادة فى الفناء، وأحد المدرسين أو اكثر بعلم الاطفال حفظ القرآن، وتابع وهو الفقيـة يدرس العلوم الشرعية أو علم الحديث النبوء كذلك مبادئ التصوف للمريدين فى الزواية ، ثم هناك الحجرات حيث يعيش الشيخ الحالى والاعضاء الأخرين من طريقته مع زوجاتهم ، وأطفالهم وخدمهم بالإضافة إلى إيواء المنتسبين والزوار والمسافرين كل هذا كان مؤسسة مكتفية ذاتياً بوجود زراعته ومواشية يتلقى الهدايا من كل الانواع - وفى المدن كانت الزواية على مساحة اكثر تحديداً وقد اصبحت هذه المؤسسة مميزة للحياة الصحراوية المراكشية ولكنها لم تنتشر جنوباً فى السودان النيلى ، حيث كانت الفرق قديمة ولكن حيث كانت ما يقابل الزوايا تجمعات قروية تاريخية على تقديس شيخ مهاجر (من النوبة غالباً) .

أطلق مصطلح الزواية فى الشرق على الاماكن الاكثر تواضعا المخصصة للصلاةوحجرات الدراويش والمصطلحات المطابقة للمقار أو المؤسسات الصوفيةوالمؤسسة المتمركزه حول الضريح فقد أوضحنا أنها خانقاه فى آسيا الوسطى والهندوالتكية [1] والدرجة فى المنطقة العثمانية التركية .

اما فى الهند فقد استعملت ايضا كلمات (جماعات خانه)و(دايره) وبينما كانت الخانقاوات فى مصر وسوريا مؤسسات غير متخصصة فتلك التى فى الهند كانت منذ بدايتها . وفى أسيا الوسطى منذ القرن الرابع عشر تعادل (الزوايا) فى العالم العربى وبذلك فقد اتجهت لأن تكون متخصصة لشيخ معين وطريقته

---

(١) تكية هى مشتقة من كلمة العربية «إتكاء» والتى ربما استخدمت أولاً بمعنى حجرة الطعام المؤلف

ويشرح K.A.Nizami [1] الفرق بين المصطلحات المستعملة فى الهندقائلا :

(رغم استعمالها بصفة عامة بمعنى التكيات فإن هذه المصطلحات تختلف فى مضمونها، فالخانقاه كانت مبنى متسعا يوفر إقامة منفصلة لكل زائروتزيل اما جماعات خانه فكانت حجرة كبيرة حيث ينام كل الأتباع ويصلون ويدرسون على الأرض والأولياء الشيشيتون قد بنوا جماعات خانه ، اما السهروردیون فقد بنوا الخانقاوات . والناس العاديون الذين لا يستطيعون تقديم الفرق من المصطلحات من فقد استخدموا كلمة خانقاه كذلك على جماعات خانه ، الشيشتية، ويطلق الآن المصطلح على كل أماكن النشاط الروحى دون تميز ، وكانت الزوايا أماكن أصغر حيث عاش وصلى فيها الصوفية، ولكن بخلاف زملائهم بالخانقاوات وجماعات خانه فلم يهدفوا إلى ايحاد أى اتصال حيوى مع العالم الخارجي، وفى القرنين السابع والثامن عشر تواجدت نوعين أخرى من الخانقاوات وهى «الدوائر» والهدف الاساس فى هذه الدوائر هو توفير مكان لرجال من انتساب واحد ليكرسوا ومنهم للتأمل الدينى ، وكانت اصغر من الزوايا .

أما الشكل الهندى الذى يظهر خواصا وبيئه اقليمية مميزه نوعا كان أيضا مؤسسة شامله رغم ان المؤسسة ككل لم تكن بالضرورة فى مكان واحد. ويقدم لنا A.Wesadler وصفاً لزيارته ١٩٦١ لضريح مؤسس من القرنالتاسع عشر لجمعيه او لرابطة الشيشيته المتوارثة فى حيدر أباد ، والمسمى غلام معين الدين خاموش (توفى ١٨٧٢) والخانقاه الخاصة بهذه الجماعة «الضريح ... مبنى ضخم على الطراز المغولى تعلوه قبةبصلية من الرخام، وفى الوسط يوجد – طبقاً – ضريح خاموش ، وقد دفن جسم الولى فى أرض منبسطة ، طبقا للشريعة القرآنية، ولكن فوق هذه القطعة المخصصة للدفن بنيت مظلة ضخمة من الرخام تشبة إلى حد ما فى تكوينها ،المظلات التى توجد أحيانا فوق المذبح الكاثوليكى

---

(١) من كتاب K.A.Nizami «الدين والسياسةفى الهند خلال القرن الثالث عشر Religion and Polities in india in the Thirteenth century ولنفس الكاتب دراسه عن (حياه الخانقاه فى الهند فى العصور الوسطى)ونشرها فى سلسلة دراسات اسلامية عام ١٩٥٧ المؤلف

الرومانى فوق هذه المظلة وممتداً لاعلى حتى سقف القبه ، يبدووكأنه شرائط من الورق ذات الوان براقه زاهية ومصابيح زجاجية حمراء كبيرة ،ويداخل هذه المظلة كـان تمثال أو جسم الضريح والذى يفترض أن يتمدد فيه الولى بعد الموت ، ومعطى بالقماش بحيث يمكن فقط رؤية حدود الجسم ، وفوق قمه الشكل توجد جنينه مملوءه بالأزهار وتميل عليها مكنسة من ريش طاووس طويل لازاله الاتربه عن القماش ، وبداخل مبنى الضريح أيضا عدد من القبور الأخرى . وهذه مفتوحة (بدون مظله) ولكن بنفس تمثال القبر الداخلى ، والغطاء القماش وصينية الزهور ومكنسة ريش الطاووس، وهى تميز قبور معظم الاتباع أو التلاميذ المختارين وأقارب الولى» [١]

ويوجد مسجد مرتبطا بالضريح في نفس مجموعة المبانى ومقر اقامه الشيخ وهو الحفيد الاكبر للمؤسس ، بينما بجانب الضريح يوجد ممش يؤدى خلال تكعيبة من ثمار العنب الى صالة اجتماعات ضخمة حيث تقام الذكرى السنوية لوفاة الولى. وتقع الخانقاه فى جزء آخر من المدينه مجاور للجامع الرئيس والخانقاه مشغولةبعشر بن من الشيشتية وعائلاتهم الذين يكونون نخبه منظمه بصفة خاصة داخل المجتمع الأوسع من الدراويش وكان القوال (المرتل) وقد كان السماع [٢] بصفة مألوفه التي يعقد هناك فى الثالث عشر من كل شهر قمرى.

(١) من دراسة A.W.Sadler بعنوان زيارة الى قوالى شيشتى منشورة فى مجلة العالم الاسلامى عام ١٩٦٣(المؤلف)

وكلمة قوال هنا تعنى المردد ، اوالمغنى، او المرتل او المنشد المترجم

(٢) للسماع عند الصوفية مكانه خاصة، والمراد به سماعالقرآن ، او الشعر الصوفى اوالادعية المرتلة ، وقد يكون مصحوبا بالغناء الفردى أو الجماعى مع الموسيقا او بدونها ، وعلى ذلك فالمنشدون (القوالون) لهم دور خاص داخل الفرقالصوفية ،وللسماع آدابه ودرجاته وشروطه حتى يتحقق المرادمنه من الوجد الصوفى، وقد تحدث عنه كثير من اعلام التصوف كالسراج والقشيرى والجنيد، والملامتية مع ضرورة التفرقة بين السماع بمعناه الصوفى ، وبين ما يقوم به ادعياء الصوفية والدخلاء عليها من حركات مريبة واقوال غير مقبولة .

راجع : . الرسالة القشيرية ، مصدر سابق «المترجم»

يقدم Dohssom معلومات حول التكايا التركية فى القرن التاسع عشر ، فكل تكيه كانت تأوى عادةمن ٢٠ - ٤٠ درويشاً وكانوا يحصلون على التبرعات ، او الاحسان لاعالتهم ولكى يوفروا للدراويش الطعام والإقامة وكان كل درويش يأكل عادة فى صومعته (حجرته) ولكن كان يسمح لثلاثه أو اربعة أن ياكلوا معاً، اما أولئك الذين كانوا متزوجين فكان لهم الحق فى اقامة خاصةولكن كان عليهم ان يناموا فى التكية مرة او مرتين اسبوعياً ، خاصة فى الليالى السابقة لرقصاتهم.وكان هناك استثناء هو مقر أو مؤسسة الملاوين حيث لم يسمح لدرويش متزوج ان يقض الليل (١)

لقد قلنا ان الفرقة أو الطائفة تبدأ (كزاوية) محلية يقوم شيخها بتعين «خلفاء» للمناطق والذين غالباً ما تصبح منازلهم زوايا وليدة (متفرعة) ، وتمر الطوائف بدورات من الانتشار ولركود والتدهور وحتى الموت .

فى زمن ابن بطوطة ، كانت «الزوايا الرفاعية واسعة الانتشار فى الأناضول بين الأتراك ثم اختفت تماماً تقريباً . هكذا بدا الأمر لكى تستبدل فى تلك المنطقة بالفرق التركية ولكن رغم انخفاض عددها ، فان الرفاعية أستمرت فى كونها طريقة عامة واسعة الانتشار مثلها مثل القادرية ، وحتى الآن ولم تكن السهروردية اطلاقا فرقة موحدة بل كانت دائما طريقة أو خط انتساب اانبثقت منه مئات (الطوائف) » .وكذلك بالنسبة للقادرية فان خليفة عبد القادر فى بغداد لم يعترف به عن طريق اى طائفة قادرية عربية ، وحتى التيجانية فى القرن التاسع عشر فانها عندما توسعت مالت لفقد سلطتها المركزية

ولم يكن لشيخ الزاوية الدارقاوية الرئيسية أيه سيطرة على الفروع الكثيرة، ولكن الانظمة الاكثر تركيزاًو المحدودة او الابتدائية مثل الناصرية والوزانية والعيساوية والكتانية فى المغرب ، والفرق العائلية المتعددة فى السودان النيلى ومصر

(١) كتاب اوسون D'osson الذى يقتبس منه المؤلف هذه الفقره وغيرها هو كتاب ضخم فى خمسة أجزاء عن تاريخ الامبراطورية العثمانية بعنوان Talleau genenale de l'empire ottomens نشرة فى باريس فى الفترة من ١٧٨٨ الى ١٧٩١م المترجم

وسوريا فكانت المتماسكه بصورة معقولة .

فالعلاقة بين المقر المركزى والجماعات المتفرعة او المتسببه محفوظ ومصان خلال رحلات يقوم بها الشيخ او مبعوثيه حيث لا يوجد سيطرة منفذه ، واثناء هذه الرحلات يقومون بجمع الهبات وقد يحلون بعض الخلافات او يقيمون المسابقات لاثاره الحماس .

وقد كانت الملاوية استثناءً من هذه القاعدة العامة فهى أساساً فرقة حضرية معقدة ، تحافظ دائما على تنظيم مركزى ، وحتى رغم انها كانت فى تركيا ، إلا أن مقارها فى تركيا انتشرت على نطاق واسع ، ولكن هذه المقار ومع قليل فى المناطق العربية (دمشق (حلب) طرابلس ، حمص فكلها اعترفت بسلطة الشلبى بقوتيه ، والذى احتفظ بحقه فى تأكيد قبول الرؤساء المحليين (شيوخ الفروع) .

ان قبة (القبرذو القبه) الشيخ المؤسس هى النقطة المركزية للتنظيم ، وهى مركز التبجيل والذى تتجه إليه الزيارات والهبات فى شكل نقود أو عينات تقدم بانتظام وهى مرتبطه بالرغبة فى رضى الولى ، تعبيرا عن الشكر على منافع تمت. أما المقر المقدس وموقعه فهى مقدسه (حرم) حيث يمكن ان يجد الهاربون من الانتقام او العداله ملجأفيها :

ان شعيره الاقتراب من الضريح (آدب الزيارة) لها مكانها فى كتيبات الفرق ويجب الا نغفلها تماما هنا، فقد ذكرنا ان كثيراً من الناس يسعون الى دخول الطريق على يد شيخ ببساطه من أجل بركته (للتبرك) وبمعنى آخر ، لتأسيس علاقه مع مصدر النفوذ ، ولذلك فهى عن طريق زيارة[1] الضريح ، وأبسط صورة هى الوقوف امام القبر وتلاوة الفاتحة ، والتى تعرف بالفعل الرمزى.

وهو رفع اليدين والأنامل مرتفعه لأعلى وأثناء التلاوة ثم نقلهابامرارها لأسفل على الوجه ، وتوجد الكثير من الاجراءات للتشفع إلى الله خلال الولى .

---

(١) فى الأصل الحج الى ، والصحيح ما أثبتناه (المترجم)

ويقدم محمد الكتانى [1] عرضاً أو وصفا لهذه الاجراءات فى مقدمه الكتاب الذى وضعه عن بعض مشاهير فاس وهو (سلوة الانفاس) مثل بين الصفات الغربية «لصحيح البخارى» هكذا يقال أن من يفتحه أو يفتح أى جزء منه أمام قبر الولى ويقرأ أى حديث واحد تقع عينه عليه مسلماً نفسه لله خلال وساطه شيوخه فى السلسلة حتى النبى وفى نفس الوقت يعبر عن حاجته ، فان حاجته – ان شاء الله – سوف تتحقق.

وذكرى مولد الولى أو ذكرى وفاته (الحواليه) هى احتفال كبير ، وهو النقطة الأساسية للطقوس الدينيةالسنوية وتجذب هذه الاحتفالات الزوار من القوى والقبائل المجاورة . اعتماداً على شهرتهم من مناطق أوسع ، وتعقد حفلات خاصه للموالد . ويضحى فيها بذبح المواشى وتقديم الهبات ، وهى مرتبطه عمومابالسوق الذى يحضره التجار والبائعون الجائلون وبائعى الأدوية الزائفة ورواه القصص الشعبية .

وهناك تفرقه أساسية بين الفرق الشرقيه والغربية تتضح بمقارنه الأهمية التى تسندها كل منهما إلى التدريب والتلمذة فى نظام الطريق الصوفى وفى احتفالات التذهيب ، فالفرق – فى الشرق – كانت اكثر حزما وأشد صرامة فى النظام والتنظيم ولها الكثيرين من الأتباع من نوعية الدراويش اكثر مما فى المغرب، ولكن بينما فى آسيا كانت الفرق تنسب إلى قطاعات معينة ومنه من الشعب، ففى

---

(١) هو محمدبن على بن جعفر الكتانى وكنيته ابو بكر، ويقال ابو عبدالله ، وابو بكر أصح أصله من بغداد صحت الجنيد ، وابا سعيد الحزار، وابا الحسين النورى ، وأقام بمكه مجاوراً فيها الى ان مات سنة ٣٢٢ هـ كان الكتانى كثير السياحة والاسفار وهى صفه الأخيار السائحين فى الأرض وعددهم سبعه عندالصوفية ، وكان ممن نشر علوم الاشارة كتبا ورسائل وهو اول من ذكر مراتب الأولياء ، والتوبه عنده اساس التصوف ، واول طريق الولاية التوبه .

راجع طبقات الصوفية : السلمى ص ٣٧٣

وكذلك اعلام التصوف فى الاسلام – جلال شرف دار الجامعات المصرية ط٧٦ ص١٥٧ و ما بعدها (المترجم)

المغرب أصبحوا فى فترة واحدة يضمون من نصف او ثلاثة أرباع السكان ، وقد توجد قلة ليس لهم بعض العلاقات خلال مشايخ الطرق المحليين ، وهذا يحسب لصالح الاهميةالتى يضعها البربر على البركة وهى أهمية قوية رغم ان هذا الاعتقاد كان أيضا كذلك فى الشرق، إن مفهوم «البركة» - أصلاً هى منحة من الله - انها لا توهب خلال الاتباع الصارم للطريق ، وقد نالها المزيد من التخفيف نتيجة ارتباطها بالقداسه الوراثية.

بداية التلقين والتنكيب : -

كانت ملابس الصوفية علامة خارجية هامة على الطريق الصوفى للحياة مثل نفس الاسم -المشتق من «صوف» والذى كان يرتديه الزهاد الأوائل - الذى يحمل هذه الشهادة ومثل الرموز المادية الأخرى أصبح لها أهمية داخلية . والتنصيب بمثل هذا الملبس سرعان ما أصبح علامه على دخول الطريق ، وأستعمال كلمة صوف لم يعد سائداً اثناء القرن الحادى عشر الميلادى ليحل محله الرداء المرقع أو (المرقعة) أو (الخرقة) [1] وقد كتب على الهجويرى (توفى ١٠٧٢ / ٤٦٥) .

«يراعى شيوخ الصوفية القاعدة الآتيه . فعندما ينضم المبتدىء إليهم بغرض اعتزال العالم، أوالدنيا ، فإنهم يخضعونه لنظام روحى لمدة ثلاث سنوات ، فإذا قام بالتزامات هذا النظام جيداً ، والإ فأنهم يعلنون انه ليس فى الامكان أن يقبل فى الطريق الصوفى» فالسنه الأولى تكرس لخدمة الناس، والسنه الثانية لخدمة الله ، والسنه الثالثة لمراقبة قلبه هو ..... ، والمريد الذى عندئذ يكون قد اكتسب الكمال فى الولاية يأخذ المنهج الصحيح حين يعطى المبتدنى «المرقعه» بعد فترة ٣ سنوات يكون قد علمه خلالها النظام الضرورى. وفيما يخص المؤهلات التى تتطلبها فان المرقعة يمكن مقارنتها بالكفن فالمرتدى لها يجب ان يتنازل عن كل آماله فى مسرات الحياة ، ويطهر قلبه من كل المتع الحسية ويكرس حياته تماماً لخدمة

---

(١) لم أجد دليلا يؤكد قول سينيون ان هناك تفرقه اساسية بين الصوف والمرقعه ، تلك التفرقه التى تعنى اختلافا بين المثل او الافكار   المؤلف

الله .[1]

ودلالة منح الخرقه والدلالة المزدوجة التى تدل عليها وأهمية المسوغات توضحه الفقرة التالية لحياة درويش والتى كتبها محمد بن المتور كتبها من (١١٨٠م - ١٢٠٣م) .

ان البير (الشيخ) بوضع يده فوق رأس التابع إلباسه الخرقه ، فإنه يبين للجميع للإستثناء انه يعرف ويؤكد صحة لياقة ذلك الشخص لصحبة الصوفية، ولهذا السبب فان الصوفية حين يأتى اليهم أحد الدروايش الذين لا يعرفون اى مقرهم، او يرغب في الارتباط بمجموعة من الدروايش ، فانهم يسألونه من هو شيخ الصحبه؟ ومن أى يد استلمت الخرقه ويتمسك الصوفيون بهذين النسبين [2] باهتمام كبير وفى الحقيقة لا يوجد نسبا فى الطريقه غير هذين الاثنين فإذا فشل أى واحد فى اثبات هاتين العلاقتين للشيخ المقتدى به فأنهم يعدونه ولن يسمحوا له بالتواجد فى مجتمعهم .

وتوجد ثلاثة عناصر تكون الاستهلاك وبدايه الطريق أو الصحبه، هى بالمصطلحات الأقدم (تلقين الذكر) وأخذ العهد ولبس الخرقه .

فالتلقين هو اسم فعل من لقن، وله معنى : بحث ، يطبع أو يغرس فى الذهن ، التعليم بالتكرار، ولكن فيما يخص التلقين الصوفى فانها تعنى (اعطاء التعليمات السرية) والسر كان مرتبطا باعطاء لقن الكلمات السبع ، المرتبطة بالمراحل السبع من الطريق الصوفى وأخذ العهد : يعنى حرفيا أخذ الميثاق ويتضمن البيعه أو القسم او يمين الولاء ، ويستعمل فى عبارات مثل (عهداليد) أى قسم الطاعة للشيخ مع المصافحة ، والتى قد تمتد إلى أخذه اليد والاقتداء (اخذ الشيخ كقدوة) أما عهد أو (أخذ الخرقة) فهو الميثاق المتضمن فى تنصيب المقام بارتداء اللباس الصوفى (الخزقة) ، وتبرير التنصيب يلبس الخرقة هى الأية

(١) من كتاب الهجويرى (كشف المحجوب) الترجمة الانجليزية لنيكلسون المؤلف

(٢) السلسلة الشيعة

القرآنيه(الإعراف الاية ٢٦) [١](ولباس التقوى ذلك خير) وهى جملة تدخل احيانا فى الاحتفال ، والنوع الخاص من الخرقة قديشار اليه مثل خرقة الارادة، وتعنى افتراض لباس بداية الطريق ، لكى يبدأ ، وهذا كان مألوفاً فى الشرق ، وليس فى المغرب حيث لم تصبح الخرقة شائعة [٢] ، وفى العالم العربى فقدمالت أيضا إلى أن تصبح عملاً شكلياً مثل لبس الكاب فى جامعات اوروبا ، حيث اختفت الملابس وظل غطاء الرأس باقياً لذلك فان الاحتفال كان يميل لأن يصبح مجرداً من أهمية الباطنية والخزقة) كعبارة مزدوجه تتكون من (خرقة التبرك) طبقا لسلسلة البركة» سلسلة شيوخ الطائفة من الشيخ إلى مؤسس الطريقة و(خرقه)السلسلة الوردوهى سلسلة شيوخ الطريقة من المؤسس إلى النبى (صلعم) وهاتان الاثنتان معاً - فى الفرق الاكثر التزاماً - يكونان خرقة الصحبه وهو مصطلح عندما كانت تعلق على الشيوخ الاوائل كما يعنى الإتباع أو التلمذه .

هناك انواع مختلفة من (الخرقة) فرقة الخدمة (الخدمة = أول مرحلة) او التعليم (التعليم او التربيه (الارشاد آو الهداية)وبوضوح فان ابن بطوطه فى ارتدائه أو استخدامه للخرقه السهروردية كان لا يعنى شيئاً بالنسبة المريدين الحقيقين ومؤسس النظام كتب عن الفرق من الخرقة.

ارتداء الخرقة . يقيم رابطه بين الشيخ و المريد ، ويجعل الأخير يخضع نفسه لتحكيم أو السيطرة الشيخ وهذا التحكيم مسموح به فى الشريعة ... وهذه الخرقة هى رمز قسم التنصيب (المبايعة) وهى الخطوة الأولى نحو «الصحبه ، والهدف النهائى للمريدهو الصحية [٣] فهى أساس كل توقعات المريدوهى مرتبطه

---

(١) يقول تعالى فى سورة الأعراف «يا بنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا يوارى سوٓتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من ايات الله لعلهم يذكرون» (٢٦)

(٢)الظاهران الخرقة استخدمها الصوفية الاوائل فى المغرب العربى فكثير منهم تلقى تدريبه فى الشرق، ولكنها اصبحت فيما بعد علامة على الفقر ، اما الرداء المرقع فقد عرف باسم (المرقعة) ولكنها كانت تمثل جانبا واحداً من التراث الصوفى وليست معادلة للخرقه المؤلف

(٣) الصحبة : من الرياضيات العملية التى يلزم بها الشيخ مريده ، وهى تعنى عند الصوفية الملازمه والاتباع ويقولون «أدب صحبه من فوقك الخدمة ، ومن هو مثلك الإيثار والفتوة ، ومن دونك الشفقه والمناصحه . راجع الرسالة القشيرية ص١٣٣ المترجم

بما قاله ابو يزيد (البسطامی) : من لا شيخ له فالشيطان شيخه يحكی ابو القاسم القشيری عن شيخه (ابی عل الدقاق انه قال ان شجرة تنمو بنفسها دون ان يزرعها أحد تتبع أوراقاً ولكن بلا ثمار ، وهذه حقيقه ومع ذلك فقد يحدث أن تحمل ثماراً مثل تلك الاشجار التی تنمو فی الوديان أو على سفوح التلال رغم ان الثمرة لم يكون لها طعم ثمار الحديقة .

وكلمة ورد بمعان أخرى نناقشها فی الفصل الثانی ، وهنا فأننا نؤكد ببساطه ان الورد (نميزها بحرف كبير W) يكون مساوياً للطريقة [١] والطريق الروحی الذی يوجد الفرقة المحافظة عليه، وبذا فإن أخذ الورد من شيخ ما يعنی أخذ الطريقة أی تعليمات ذلك الشيخ كانت الاحتفالات اكثر اتقانا فی المناطق الايرانية والتركية عن العالم الاسلامی الغربی ، وكان المرشحون [٢] يرتدون الملابس الأخرى ، وبالاضافة إلى(الخرقة)وفی بعض الفرق التركية والشرقية تضمنت هذه الملابس السروال والحزام والشحال (رباط المعصم) والتاج لباس الرأس هذه الطرق للتلقين مستمدة من الفرق وفرق الفتوة ، وابن جبير حين كان فی سوريا فی أواخر القرن السادس الهجری، والثانی عشر الميلادی يشير إلى الطائفة المعروفة بالنبوية وهم سينون يعتقدون فی (الفتوة) وكل ماله علاقة بالرجولة ، وأيا كان من يقبلونه فی فرقتهم يدركون انه يمتلك هذه المؤهلات فأنهم يزودونه أو يلبسونه سروالا وبالمثل يقول ابن بطوطه فيما يتعلق بالاطيات الفنان لزاوية فی قوينه ، رداؤهم المميز هو السروايل مثل تلك التی للصوفية وهی(الخرقه)ودخول الطريق او التلقين يتضمن أيضا شرب شراب الفتوة من الماء المالح ، وقد تبنت الفرق هذه العادة رغم أنهم غيروها الى الماء المحلی ، وفی هذه الفرق فان الشد (تطويق) كان يعنی الاستهلال أو بداية التلقين، وكان نقطة القمة فی شعائرهم وبالمثل (ربط المحزم) أن ربط الحزام او الشال ، وفی كل من

---

(١) فی الترجمة العربيةستكون الاشارة بأن نضع كلمة ورد بين قوسين عندما يقصد بها المؤلف انها معادلة للطريقة .

(٢) المقصود هنا هم المريدون الذين سيعطون العهد بدخول الطريق (المترجم)

المصطلحين فان التركيز هو على ربط قماش العمامة أو الحزام أو كليهما ، بعدد معين من العقد ، ولكن المصطلح يشير إلى الشعائر ككل، والحزام كان يلبسه — اساساً — الصوفية الايرانيون وليس الصوفية العرب .

سوف نصف أولا احتفال النسب أو الانتساب والذى ربط المريدين غير الدراويش بشيخ معين وطريقته ، مثل هذه الصفة من الانتساب وجدت مبكراً فى زمن شهاب الدين السهروردى ، الذى ميز بين نوعين من الخرقة تلك التى يلبسها المبتدئى وتلك التى تعطى للمشبة (المقلد) :

«إعلم ان الخرقة من نوعين تلك التى «للارادة» وتلك التى (للبترك) والاولى والتى يعدها الشيخ للمريدين كبداية الطريق ، بينما تلك التى تكون للبترك مشابهة للأخرين ماعدا أن الأولى تكون للمريد الحقيقى ، بينماتلك التى للبترك تكون المتشبة ، بمعنى آخر ذلك الذى يقلد الصوفية ، إن جوهر (الحزقة) هى ان المرشح الحقيقى هو الذى يدخل فى (الصحبة) مع الشيخ فيسلم نفسه ، ويصبح مثل الطفل الصغير مع والده، فيربيه الشيخ بالحكمه التى وهبها الله له .

يوضح ابن بطوطه الطريقة التى تدهورت بها استخدامات الخرقة فى عهده فيكتب قابلت فى هذه المدينه (هرمز) الشيخ المؤمن المرتحل أبا الحسن الأقصرانى وهو رومى (يونانى) الأصل، وقد منعنى وردزيارتى، وحين أهدانى ملبسا (ثوبه = خرفة) وأعطانى حزام الصحبة وهذا يعمل كدعامة حين يجلس الانسان على الارض فى ممارساته الدينية (او يقرفص) ومعظم الدراويش الايرانين يحزمون أنفسهم به »

واحتفال التلقين من أجل المريد العادى — كما عدل فى المرحلة الثالثة، ومثلما أصبح فى الوقت الحاضر قد اختلف فقط فى التفاصيل بين الفرق المختلفة، فقد كان يسمى «العهد» والناحية الانسانيه فيه كانت هى «البيعة»(قسم الولاء) والذى يعطى سرا مقدساً إلى الشيخ ، ويرتبط بالموافقة على صيغة من الوعود، ومنح الاذن بالقاء ذكر خاص وواحد أو اكثر من الاحزاب وما يلى بصور الالتزامات العامة للقادرية [1]

ان المريد في حالة من النقاء الشعائرى ، وبعد الصلاة ركعتين يجلس مواجها للشيخ ضاعطين بأفخاذهم كل منهم للأخر ومتماسكين الايدى اليمنى لكل منها (مصافحة) ويتلون الفاتحة وبعض الصيغ والعبارات في تذكر النبى (صلعم)وشيوخ السلاسل المختلفة خاصة أولئك الذين من الخط القادرى، ثم يملى الشيخ عليه ليكرر بعده جملة بجملة دعاءاً ، يطلب فيه المغفرة من الله ويقرر بأن العهد الذى أخذه هو (عهد الله ورسوله) وان يد الشيخ هي يد عبد القادر واعداً بأنه سوف يتلو الذكر فى طاعه ما فرضه عليه الشيخ ثم بعدالدعاء ٣ مرات سراً (يا واحد يا على أرحمنى) ويتلو أيه المبايعة [٢]والأيات الأخرى المناسبة، وكلمات التوحيد ٣ مرات ويؤكد المريد قبوله لكل الشروط ويقول له الشيخ: أنا ايضا قبلتك كأبن لى «وبعد صلاة التلقين يعطيه الشيخ ليشرب من كوب ماء قراح (محلى) أو زيت أو يختم الاحتفال بأعطاء المريد ذكره الشخص والدعوات الختامية للاحتفال .

هذا التلقين ضرورى ليس فقط لأولئك الذين لديهم وظيفة ولكن لكل من يرغب أن يشترك فى الذكر الجماعى [٣] رغم أن انضمام الاعضاء المتسبين (للذكر) مال إلى التحرر بشكل اكثر واصبح ببساطه موضوع أرتباط بالشيخ العائلة، أما صيغة البيعة البسيطة التى أعطاها لى شيخ طائفة شاذلية صغيرة هى :

«يارب أننى أتوب إليك، وأقبل الشيخ فلان استاذا لى وشيخى فى هذه الدنيا وفى الأخرة كمرشد وقائد بحضرتك، وكمرشد فى صراطك ، ولم اخالف طاعته لابالكلمة ولا بالفعل، لا سراً ولا علانية ثبتنى يارب فى طاعته على طريقته فى الدنيا والأخرة ، وفى طريقه شيخ الشيوخ وامام الأئمة،وقطب المجتمع ،

(١) من كتاب الفيوضات الربانية «تاليف اسماعيل بن سعيد وهو مرجع سابق ذكره (المترجم)

(٢) قوله تعالى فى سورة الفتح «إن الذين يبايعونك انمايبايعون الله ، يد الله فوق ايديهم...(١٠)» المترجم

(٣) فى بلاد الشرق ، كان المريدون وأهل الطريق فقط هم الذين يحضرون حلقات الذكر ، أما فى افريقيا (باستثناء مصر) فكان الكثير من الناس العاديين غير الصوفية يحضرون هذه الحلقات المؤلف

مولاى ابو الحسن الشاذلى بالله اله .

وبعد هذا يكرر المريد والشيخ معا الفاتحة والتهليل . أن حياة الطريقة تعتمد على التقليد الصوفى والخلافة ، وهى خلال التلقين بمعناه الكامل الذى يقوم به الدرويش فإن الرجل يدخل فى هذا العالم الروحى بطريقة تؤكد الخلافة والتلقين قد يكون روحياً عن طريق التراث الخضرى (١)

ولكنه عادة يأتى خلال الإرشاد تحت شيخ هذا العالم ،وتلقين الدرويش كان طبيعا كثر تعقيداً من تلقينه للمنتسب ، ويسمح به أولافى احتفال بسيط حيث يقضى فترة فى خدمةالمجتمع فى مكان التعبد .

وأثناء نفس الفترة أو بعدها كان يعطى منهجاً من التدريب المتقدم ، حتى الاستعداد لأخذ «البيعةالكاملة» وعند العهد فأنه يتسلم التعليمات التى تشمل القول المشهور : كن مع شيخك مثل الجثة بين يدى المغسل فانه يقبلها كيفما شاء وهى مطيعه ومع المصافحة فإنه يقسم بخضوعة ويعطى ماء أولبناليشرب للتبرك ويلبس الخرقة ، ويعطى سبحه وكتاب الدعوات (الأوراد) ، والتى فيها يعد بأن يتلو كما سمح له وبعد ذلك يلتحق بمكان التعبد ليعيش حياته طبقا للقواعد مصلى ويصوم ويصمت ويراقب وهكذا

والبكتاشيون كما أوضحنا ينقسمون إلى فئتين رئيسيتن:

الجماعات القروية والدراويش المنقطعين والمقيمون بمفرات خاصةوالتجمعات الطبيعية كان لها شىء ، مثل نظام تدرج السن ويتضمن التلقين بواسطة شيخ القرية الوراثى ، بينما ارتباط الدرويش كان اختيارياً واحتفال التلقين كان يسمى (اقرار عيانى / –) (٢)

وهو احتفال للأعتراف بالأيمان (اقرار) أو الشعيرة (وهو اسم للشعار المركزى الموجه طبقا للمناسبة) التى عن طريقها يصبح محباً ومؤهل ليأخذ دوراً

(١) نسبة إلى الخضر عليه السلام المترجم

(٢) كلمة فارسية: معناها «حفل التلقين» المترجم

فى احتفالات الفرقة وحين كان يتقدم بدرجة تكفى للقيام بمهمة فان الدرويش يمر خلال احتفال بقسم اكبر ، ويصبح درويشا يلبس التاج أو لباس الرأس الخاص بالفرقة أما الدرويش العازب فيدخل فى احتفالات مختلفة أخرى .

– زارت ايفليا شلبى المقر البكتاش الشهر فى المبنى العثمانى الذى بناه بابا زيدالثانى عقب حلم فى موقع قبر قويون بابا – الخليفة – المزعوم – لحاجى بكتاش وهناك بعد شفائه من احبابه بعينه سمح له بالدخول فى البكتاشية (افتراضياً كعضو مرتبطه مرشح) قد كتبت

لقد احتفظت منذ ذلك الحين برموز الدروشة التى استقبلتها المقر ، وهى الخرقة والسجادة والعلم وطبل القدوم والعصاو لباس الرأس أو التاج.

ويصف كتيب شاذلى الدرجات الأربعة للأنتساب اعلم ان الانتساب للشاذلية والخطوط الأخرى يتم خلال التدريب تمت الشيخ بالأخذ عنهم» وقد قال سيدى ابراهيم المواهبى»

«اعلم هناك اربعة درجات لمثل هذا التدريب الأولى ، هى عن طريق «المصافحة» وتخصيص مهام متدرجة من الذكر (التلقين للذكر) ولبس العباءة (الحزقة) وشراشيب العمامة «العذبة» [١] وهى بوضوح وسيله للاستحقاق البركة والانتساب .

والثانية نهتم بالتدريب فى التقليد (رواية) [٢] وتتكون من قراءة كتابات الفرقة بدون تلقى أى تفسير عن المعنى ، وهذا يكون وحده فقط بهدف منح البركة والنسبة .

---

(١) العذبة أو الذؤابه هى النهاية المتدليه من العمامة خلف الرأس او على الاذن اليسرى عند البعض.

(٢) الرواية والدراية هى مصطلحات علم الحديث ، فالرواية هى سلسلة قائلى الحديث أو ناقليه عن الرسول – صلعم . اما الدراية فهى الفحص والدراسة الداخلية للحديث نفسه   المترجم

والثالثه هى التدريب فى الدرايه (الفهم) ويتكون من عرض الكتب فى الفرقة التمكن من معانيها ، وهى بالمثل لا تتضمن اى تمرين أو ممارسه للمناهج هذه الاقسام الثلاث كقاعدة هى الوحيدة المتضمنه عادةً ولا اعتراض للمتدرب فى ان يكون له عدد من المشايخ ليرشدوة إلى أفضل قدراتهم

والرابعة هى اداءالتدريب الفعل تدريب وتلقى التعليمات (تهذيب) ومعاناه التقدم التطور التقدم خلال الخدمه عن طريق كبح الشهوات الذاتية (المجاهدة) المؤدية الى التنوير (المشاهدة) واستغراق الذات فى التوحيد (الفناء فى التوحيد[1])

والبقاء فيه ، هذه العمليه يجب ليقوم بها المتشبه الا أن يأذن له من يقتدى به

والانقطاع للعبادةأوالاعتكاف كان مطلوباً من كل الذين يأملون أن يصبحوا دراويش كاملين، ولكن الالتزامات كانت تتفاوت بدرجة كبيرة ، فقد فرض الملاويون اتخصيص عدد ١٠٠١ يوماً متصلة فى خدم المجتمع ، والتى كانت الفترة الاخيرة منها تقض بالمطبخ وقبل الدخول فى هذه كان يقام احتفال تقديم فى جمع من الدراويش ويمثل رئيس الطباخين كراعى او يعطى الشلبى [2] القسم . ويلبس الكاب للمبتدىء ويناقشه فى واجباته .

كما فرض شيوخ الخلوتية بصفة خاصة انقطاعاً صارماً فيدخل المريد – وفق هذا فى حفل تلقين ، ويأخذ الشيخ – بعد الدعوات – بيد المبتدئى ويهمس فى أذنه أولا كلمة (لا إله إلا الله) ويطلب منه ان يكررها ١٠١ ، ١٥١ أو ٣٠١ مرة فى اليوم ، ويجب ان يذهب المبتدئى بعد ذلك فى رياضة روحية (اعتكاف)

---

(١) الفناء فى التوحيد: اى الفناء عن ارادة السوى . والفناء فى التوحيد معرفة نظرية تحققت بها نفس الانسان فى علائم آخر قبل ان تتصل بالبدن فى هذا العالم ، وهذه الفكره عند الجنيد وعند غيره من الصوفية المتأخرين كابن عطاء الله السكندى

راجع : فى التصوف الاسلامى وتاريخه : نيكلسون ترجم او العلا عفيفى ص١٢٢ المترجم

(٢) الشلبى : كلمة تركية معناها «شيخ الطريقة» أو شيخ الفرقة المترجم

، ومن المتوقع فيه ان يروى لشيخه الرؤى والاحلام التى رآها ، وعن طريقها فان الشيخ بقيس تقدمه يكون قادراً على أن يقرر متى يجتاز المبتدئ المرحلة الأولى ، ويمكنه عند ذلك ان يهمس فى اذنه بالكلمة الثانية (يا الله) وتوجد سبع كلمات ككل والخمس الأخرى هى (يا هو ، يا حق، ياحى ، يا قيوم ، يا قهار) وهى مرتبطه بالافلاك السبعة والانوار السبعة عندما تنبثق الألوان الرئيسية السبعة ، هذا الانقطاع الكامل يسمى تشيلا (اعتكاف) ويأخذ حوالى ٦ - ١٢ شهراً وحين يستكمل المنهج (تكميل السلوك) يسمح للمبتدئى بالدخول كأخ كامل . هذا النوع من الانقطاع يميز الخلونيه عن معظم الفرق الأخرى.

ان اهمية الاحلام والرؤى فى التخطيط الكامل للطريق أو المنهج الصوفى لا يحكم المبالغه فى أهميتهاوأدبيات التصوفى وحكايات الأولياء وسيرهم - بصفة خاصة - مليئه بها - أى الرؤى والاحلام ودلالتها بالنسبة لحياة الأفراد والمجتمع وكتاب ابن عربى «الفتوحات الملكية» مستمد مباشرةً من مثل هذه الخبرة[٢] وهو يبين كيف تحددت المراحل المصيرية فى حياته ، عن طريق الاحلام ورؤى النبى (صلعم) والخضر . كانت النقطة الحاسمة فى تفويض صوفى مستنير [٣] فى سلك طريقة الخاص ، كما كانت طريقة مناسبة للحصول على الأذن [٤] من الصوفية الذين توفوا منذ زمن طويل بتدريس مذاهبهم أو اورادهم»

ومن ثم فقد أدى هذا إلى أن يفترض بعض الناس استمرارية الخط من الجنيد أو أى صوفى آخر من أوائل شيوخ التصوف .

---

(١) تشيلا Chilla كلمة فارسيةمعناها، الاعتكاف اربعين يوما اوالاربعينية وهى عند الخلوتية يستقر فترة أطول كما يشير المؤلف المترجم

(٢) أى خبرة الرؤى والاحلام المترجم

(٣) المقصود بالاستنارة هنا - وفى اماكن اخرى من الكتاب - هو تلقى الإلهام أو الفيض الإلهى المترجم

(٤) تلقى الإذن من هؤلاء الصوفية الذين توفوا منذ زمن طويل يكون بطبيعة الحال عن طريقالرؤى او الاحلام المترجم

وحتى رؤية الله [1] كانت ممكنه فنحن نقرأ فى كتيب قادرى فى قسم يصف الظروف المنظمة لاعتكاف الأربعين يوماً (الأربعين) واثناء فترة هذا الاعتكاف اذا شكل وأفصح عن نفسه ، وقال (انا الله) فإنه يجب أن يرد قائلا «الحمد لله (وحده) فأذا كانت للاختبار فأن الشكل يختفى ، أما أذا بقى فانه يكون تجلياً إلهيا أصيلا فى شكل خارجي ظاهر ، لا يتافض مع التزية بليس [2] اى مذهب التنزية، اى ان الله لا يشبة مخلوقاته بأى شكل وحديث أبى حامد الغزالى عن لقائه بالله فى حلم فى مرحلة هامة خلال حجه الروحى حديث لافت للانظار ، فيما يلى قطعة من كتب شاع استعماله بين المقدمين تبين شروط الدخول فى الطريقة التجانية فى القرن التاسع عشر والتى لم يكن لها دراويش مسئولين :

«يجب ان تكون مسلحاً بالغاً حتى يكون من الصواب ان تتلقى الأوراد ، لأنها عمل رب الناس ، ويجب أن تطلب الاذن من والديك بحريتك الخاصة ، قبل ان تأخذ الطريقة ، وهذا يكون أحد وسائل الوصول (اى الاتحاد مع الله) ، ويجب ان تبحث عن احد ممن لهم الأذن الحقيقى لتلقينك الأوراد ، وبذلك تكون على صله طيبة بالله ويجب ان تمتنع عن أيه أوراد أخرى غير التيأخذتها عن شيخك لان الله لم يخلق قلبين فى جوفك ، لا ترز أى ولى حيا أو ميتا فلا يوجد رجل يمكن ان يخدم سيدين ، ويجب ان تكون حريصاًعلى أداء الصلوات الخمس فى جماعة ، ومراعاه الالتزامات الشرعية ، لأن الذى حددها هو افضل الخلق (النبى - صلعم) ويجب ان تحب الشيخ وخليفه طوال حياتك ، لأنه بالنسبه لعموم خلق يكون مثل هذا الحب هو الوسيلة الرئيسية للتوحيد ، ولا تظن ان فى امكانك ان تحمى نفسك من مكروب العالمين، لأن هذا أحد خصائص الفشل ، ان يجب الا تضر ولا تحمل العداوة لشيخك والا ستجلب الدمار لنفسك ويجب ألا تكف عن تلاوة الأوراد طوال حياتك ، لأنها تحتوى أسرار الخالق ،

---

(١) راجع للمترجم كتاب رؤيةالله تعالى والرد على المنكرين ط السعودية ١٤٠٩

(٢) المراد هنا تنزية الله تعالى عن طريق نفى الشبية من الأية (ليس كمثله شىء)

ويجب ان تؤمن وتثق فى كل ما يقوله الشيخ لك عن الفضائل ، لأنها تكون ضمن اقوال رب الأولين والأخرين ، ويجب الا تنتقد أى شىء جيد قد يبدو غريبا لك فى هذه الطريقة ولا سيحرمك من فضيلتها الحاكم العادل .

لا تتلو وردللشيخ الا بعد الاذن والتلقين المناسب لان هذا يأتى فى الكلام السهل، وأحضر الجماعة من أهل (الوظيفة) [1] وذكر الجمعة مع الاخوه لأن هذا حماية ضد نزعات الشيطان ولا تقرأ جوهرة الكمال الا فى حاله طهارة شعائرية لان النبى (صلعم) سيأتى فى القراءة السابعة ، لا تقاطع تلاوة) احد خصوصاً أحد الأخوة ، لأن مثل هذه المقاطعة هى احدى وسائل الشيطان ، لا تهمل وردك ولا تؤجله لسبب أو لاخر ، لان من يأخذ الورد ثم يهجره تماماً أو يهملة فانه سيقع عليه العقاب الذى يدمره ، لا تذهب وتدرس الاوراد دون ان يسمح لك بطريقة صحيحة يتقديمها للغير لان من يفصل ذلك ولا يتوب عن ذلك ستكون نهايته سيئة ، وسوف تصب عليه الكوارث ، لا تخبر احداً (بوردك) إلا أخاك فى الطريقة لان ذلك هو أحد اساسيات آداب العلم الروحى [2]

وهناك ثلاثه أنواع من الإجازة : **الأولى** هى التى تعطى للدرويش أو المريد باعطائه مؤهلاته والسماح له بالممارسه باسم سيده **والثانية** تعطى إلى «الخليفه او المقدم لتمنحه السلطة فى جميع الورد اى قبوله للأخرين فى الطريقه **بينما الثالثه** فهى ببساطه التى تؤكد أن حاملها قد اتبع منهجا خاصاًبتعليمات الصوفية

وقد تم تحديد فرق واضح بين المرشد الحقيقى للمرء أن شيخ التربية وشيخ الصحبة [3] ،بين الشيوخ المختلفين للتعليم .

---

(١)تكون الوظيفة عند التيجانيه من ١- الاستغفار مرة ٢- الصلاة على النبى (٥٠مرة)
٣- والشهادة (١٠٠مرة) وجوهرة الكمال دعاء خاص بهم ١١ مرة او اكثر المؤلف

(٢) راجع : السر الأبهر فى اوراد احمد التيجانى . محمد علوان الجوسقى القاهرة د. ت ص٣

(٣) شيخ الصحبة هو بصفة عامه وان لم تكن ضرورية - الملقن - داخل السلسلة التى تعطى كلا من اجازه الارادة للمريد واجازه التبرك اى السماح الذى يرتبط بشيخ البركه المؤلف

والذين يتبع المرء مناهج واقعة أن الصوفية قد إدعوا بتلقيات عديدة وامتلكوا عدداً من الإجازات ، قد سببت الحيرة والارتباك وعدم الفهم ، لان الكثير من الاجازات اهتمت فقط باعلان أن المتلقي المريدقد اتبع منهجا ربما استغراق كتاب صوفي وقد اعطى ترخيصاً لتدريسه [1] أو يتلوكلمه ذات قوة مثل حزب البحر الشاذلى ذو القوة والتأثير وفى الهند ، فقد اعطى القوالون ترخيصا للغناء (اجازة نامة سماع) [2]

والاجازة في ابسط صورها تأخذ شكلا معترفاً به هو بهذه الصورة : لتشهد بأن محمد بن (نسب كامل) الذى أخذ الطريقة من الخليفة مصطفى (ثم يعقب ذلك سلسلة الخلفاء رجوعاً حتى المؤسس وقد وجد استاذه طه بن (شعب كامل) يستحق بأن يدخل الفرقه وهو طبقاً لذلك يعطى صلاحية أن يعمل طبقا لقواعد الفرقة ، ثم يتبع ذلك تقريرالاشياء التى يسمح له بتفيذها ، حيث ان اسرارها قد أعطيت دينه له ويضع الخليفه . خاتمه على المستند [3] وهى تكون غالبا رقعه ملفوفة فى علبة أنبوبيه (والاجازة الكاملة قد يزيدطولها عن ياردة) على قطعة من الجلد والإجازه الكاملة تحتوى غالبا على ورد وتوصيات مثل الوصية أو العهد التى يقال أنها أعطيت بواسطه عبد القادر الجيلانى الى ابنه عبد الرزاق [4])

ومؤرخ السيرة بالسودان النيلى ، واد ضيف الله (المتوفى ١٨٠٩م) يعيد ذكر جزء من الإجازة التى أعطاها ابن جابر لأحد تلاميذه عام ١٥٧٤م

«الحمد لله رب العالمين والسلام على رسله ، حقا ، فان الاخ الفقية ابراهيم التقى المتعلم والمتواضع ابن ام رابعه اعتقد انه يستحق السيادة والقيادة ، ولذلك فأنى اعينه فى رتبه القطب ومفسرا لعصره وعمره ، ومعلما للمريدين

---

(١) وبهذه الصورة فقد حصل ابو عمر العزافى على اجازه من شيخه البادس لتدريس كتابه المقصد .

(٢) هذا هو اسم الاجازه التى تعطى للقوالين و المرددين ، او المنشدين فى الهند المترجم

(٣) هناك صياغات أخرى للاجازة يمكن أن تعطى ، ولكن الاجازة يلزم اعطاؤها إذا كان المتلقى هو ابن الشيخ المؤلف

(٤) « الفيوضات الربانية» ص ٣٥ - ٣٨ المترجم

ومثالا لأولئك الذين يقودهم وبلجأ للفقراء والضعفاء المحرومين ، وشرفاً مجدداً لشمل المعرفة بعد غروبها .

وأمنحه سلطه أن يدرس للناس كل الذى تلقاه بصدق من وسمعه منى ، وأقوضه سلطه ونشر المعرفة التى اعطياناها له وليكن كل فرد ممن تصله هذه المعرفة أن يكون حريصاً عليها للغاية حتى؛ لايصيبه)الدمار الروحى [١] كانت الاجازات قد تناولت كثيراً موضوع الرخص ، وهى ناحية من الحياه الصوفية لم تشر إليها االتحلل والتساهل [٢] وهى تشمل الضروريات اليومية كعقد الاجتماعات الخاصة والعامة (الحضرات) والتى تعقد فيها التلاوة (السماعات) والدخول فى «المزاح» و«الرقص» «التمريق» والثياب، كما تضم جمع أموال الزكاة ورفع الايادى واستعمال المسبحه واهمال الحضور إلى المسجد وعدم المواظبة على الصلوات المفروضه اثناء فترة الاعتكاف (الفرقة)

(١) من كتاب «طبقات واد ضيف الله».

(٢) يقصد المؤلف هنا التحلل من التمسك بالالتزامات الشرعيةوالتساهل فى أداء الفرائض، وهو ما يعنيه بالرخص المترجم

الفصل السابع

طقوس الشعائر والاحتفالات الدينية

الفصل السابع

طقوس الشعائر والإحتفالات الدينية

إن تطور الطقوس الدينية داخل مجرى الإسلام الرئيسى كان قد اكتمل مبكراً فى تاريخه ، وليس من المباح أن يجدد إطلاقاً داخل الدين الشرعى، ولكن النمو اللاحق خلال الصوفية إذ أن طقوسهم واجتماعاتهم المنظمة كانت منفصلة كلية عن الصلاة الشعائرية ، ولكن خلال الزمن وعندما وصل التصوف إلى مستوى الرجل العادى فإن « الذكر » نفسه بترديد الأسماء الحسنى أصابه الإنحطاط وأصبح سوقياً [1] وارتبط بالصلاة كملحق إضافى شخص زائد لدرجة أن فقد روحانيته أما أشكال الإنقطاع للعبادة للصوفيين فقد بقيت بطرق أخرى كتعبير منفصل .

وشعائر أى فرقة تكون الطريقة كقاعدة للحياة باتباعها قد يأمل المريد أن يطهر نفسه ليكتسب الإتحاد بالله أو تجسد الطريقة نفسها فى الذكر ، والذى تؤدى ممارسته المنظمة « بالعارف » إلى حالة إستغراق فى الله، ولذلك يشكل الذكر هيكل الطريقة ورغم أن الاستعمال المسيحى السورى للمصطلح المشترك « دكرانا » بنفس المعنى الغنى ، له دلالة هامة ، فإن الذكر ينى أساساً على النصيحة القرآنية [2].

---

(١) لا أوافق المؤلف على هذا الأسلوب عند ذكر أسماء الله الحسنى (المترجم).

(٢) « يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً ، وسبحوه بكرة وأصيلاً » الآيتين ٤١ ، ٤٢ من سورة الأحزاب . (المؤلف) .

وهذه تؤكدها آيات كثيرة فى القرآن الكريم مثل الآية ١٥٢ من سورة البقرة : (فاذكرونى أذكركم واشكروا لى ولاتكفرون) والآية ١٠٣ من سورة النساء : (فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم) والآية ٢٠٥ من سورة الأعراف : (واذكر ربك فى نفسك ==

وقد وجد الصوفية الأوائل فى الذكر وسيلة لاستبعاد اللهو والنسيان وطريقة للقرب من الله وقد أصبح يعنى طريقة خاصة لتحميد الله عن طريق التكرار المستمر لاسمه (عز وجل) بطريقة إيقاعية منتظمة إما عقلياً « ذكر خفى » أو مرتفعاً « ذكر جهرى » . والذكر كما تذكر لنا الكتيبات ، هو محور أو ركيزة التصوف والأهمية الفائقة تعطى للأسماء الحسنى وكلمات الله ، فعن طريق ترديدها فإن الطاقة الإلهية تتخلل كينونة القائل أو الذاكر وتغيره .

والتحكم فى التنفس كان خاصية مبكرة فهو من ناحية نتاج طبيعى لمحاولة ممارسة الذكر ومن ناحية أخرى إقتباس من الميراث الزهدى للمسيحية الشرقية ، ويذكر أن أبا يزيد البسطامى (توفى ٨٧٤) قد قال « بالنسبة للروحانيين فالعبادة هى مراعاة الأنفاس . وكذلك الشبلى (توفى ٩٤٥م) قد لاحظ أن التصوف هو التحكم فى الملكات وملاحظة الأنفاس » [(١)] .

والموسيقى بخلاف ترنيمة الآذان ، أو ترتيل القرآن ليس لها مكان حقيقى فى شعائر الإسلام [(٢)] . ولكنها لعبت دوراً كبيراً فى تعبد الصوفية فسرعان ما وجد الصوفية وربما استمدوا هذه الحقيقة من الممارسة الدينية ،

== تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولاتكن من الغافلين) والآية ٢٤ من سورة الكهف : (واذكر ربك إذا نسيت) .... (المترجم) .

(١) من كتاب تذكرة الأولياء للعطار نقلاً عن نيكلسون فى دراسة له بعنوان « أصل وتطور الصوفية» نشرها عام ١٩٠٦م .

(٢) عن عبد الله بن عمرو ـ رضى الله عنه ـ أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال أن الله حرم على أمتى الخمر والميسر والمزر والكوبا (الطبل) والعنبيراء ، وزادنى صلاة الوتر حديث صحيح أخرجه الإمام أحمد فى مسنده ٤٧٤/١ وأبو داود رقم ٣٦٨٥ والبيهقى ٢٢١/١٠ ... (المترجم) .

الأقدم أن الموسيقى بغموضها وانتقادها للصور الدقيقة ، ليست فقط ذات قوة صوفية لإيقاظ أعمق المشاعر ، ولكنها أيضاً حين تصاحب الكلمات الرمزية والحركات الإيقاعية ، تكون ذات قوة وتأثير على إرادة الإنسان . والسماع أصبح للممارسة الصوفية الباكرة ، وبصرف النظر عن القصائد الصوفية لإثارة النشوة الروحية فإن من الصعب أن نقول م تتكون هذه الموسيقى حيث قضى معظم الكتاب وقتهم إما فى الهجوم أو فى التبرير ، أكثر من وصف هذه التجاوزات فشرعية الموسيقى كمساعدة للتعبير الصوفى، فقد كانت موضوع فى الدوائر الشرعية والصوفية قبل تكوين الفرق المحدودة بمدة طويلة [1].

والشكل الذى اتخذه السماع الصوفى فى نهاية القرن الحادى عشر بصبغة أحمد الغزالى فى كتابه « بوارق الإلماع » [2] فى مصطلحات غامضة نوعاً ، حيث كتب دفاعاً روحانياً عن هذه الممارسات . والصيغة أو الشكل الأسبق للبحث عن النشوة كانت خلال الموسيقى والرقص والتى بقى شكلها المولاوى فقط ، وقد أوضح أحمد أنها احتوت على ثلاثة أساليب جسمية : اللف ، والقفز والرقص وأن كل حركة هى رمز عن حقيقة روحية .

والرقص هو إشارة إلى دوران الروح حول دائرة الأشياء الموجودة على أساس استقبال تأثيرات الكشوف والإيهامات وهذه هى حالة « الروحانى » واللف هو الإشارة إلى وقوف الروح مع الله فى طبيعتها الداخلية .

---

(١) يقدم الأستاذ روبسون J. Robson موجزاً لهذا النقاش فى مقدمة نشرة لكتابين عن السماع بعنوان « Treatson Listening » ، لندن ، ١٩٣٨ أحد الكتابين يهاجم السماع والثانى يدافع عنه .   (المؤلف) .

(٢) هو أحد الكتابين اللذين ترجمها روبسون ونشرها فى كتابه السابق .

(السر) والوجود ، ودوران نظرها وفكرها ، وإحترامها مراتب الموجودات وهذه هى حالة الرجل المطمئن ، وأما قفزه لأعلى إشارة لكونه مجذوباً من الحالة الإنسانية إلى حالة الوحدة .

وتتضمن « جلسة السمع » التدريس حيث يكتب أحمد أن الجماعة تجتمع معاً فى الصباح الباكر بعد الإنتهاء من صلاة الفجر ، أو بعد صلاة العشاء وبعد إنهاء دورهم يتلون القرآن أو الذكر أو أى عمل من أعمال العبادة مهما كان وعندما يجلسون ، فإن ذلك الذى له أكثر الأصوات حساسية منهم يتلو سورة مثل .... ثم يتحدث الشيخ عن معنى هذه الآيات بطريقة مناسبة لحالة الممارسات الصوفية « السلوك » [١] .

بعد هذه الجلسة التعليمية ، يبدأ « القوال » أو المنشد فى غناء القصائد الشعرية الصوفية لدفعهم إلى النشوة والجذب ، وحين يجربون بداخلهم رعشة تؤثر عليهم مثل إرتعاش المرء الذى يستدعى لخدمة ملك مهيب وليمثل أمام الله ، أما من يقع فى النشوة فلا يقوم حتى يكون فائق القدرة ، ويفعل الناس مثل مايفعله ، ولاينبغى أن يتأثر كلا فإن حركاتهم يجب أن تكون فى توافق مع الحالة مثل المرء الذى يقهر بواسطة الرعب أو الخوف من شئ لايمكن تجنبه وبعد ذلك حين يستقبل أرواحهم إدراكاً صوفياً (خطأ) من الحالات الغير مرئية ، وقلوبهم ترق بواسطة الأنوار من الروح الإلهية ، وتستقر فى نقاء وأنوار الروحية ، فإنهم يجلسون وذلك الذى ينشد أناشيد خفيفة لنقلهم على درجات من الداخل والخارج ، ثم حين

---

(١) المرجع السابق ، وسوف نلاحظ أن تلاوة الأوراد والأذكار كانت جزءاً من الممارسات الشخصية للصوفى .... (المؤلف) .

يتوقف ، فإن شخصاً آخر بخلاف الأول الذى كان يتلو ، يلقى مثل هذه العبارة مثل (هذه هى منحتنا لذلك كم سخياً أو أمسك بدون حساب ... وماشابه ذلك) .

ثم إذا كان يوجد بينهم من ظلت به بقايا الحالة أو الاستغراق فإن «القوال» يكر ما قاله فى صوت أرق من الأول وإذا ظلوا جالسين ، فإنه يقولها للمرة الثالثة فى صوت متوسط بين الثقيل والخفيف حيث أن الرتب الكاملة هى ثلاثة رتبة البسر ، ورتبة الملائكة ، ورتبة الربوبية ، والتى يكون فيها سكون تام بعد ذلك يقومون من مكان الإستماع ويذهبون إلى مساكنهم ويجلسون منتظرين الإلهام أو الوحى ، كما يظهر لهم فى حالة استغراقهم فى النشوة ، وبعد الإستماع فإن البعض منهم يمتنعون عن الطعام « يصومون » لعدة أيام لكى يتم تغذية أرواحهم وقلوبهم لتجاربهم الصوفية الغير مرتبة « الواردات » [(١)] .

وما يحتاج لتوضيح هو الطريقة التى تناقض فيها هذه الصيغة من الممارسة الصوفية مع الصيغة القياسية لتجمعات « الذكر » المتأخرة فإن بعض التغيرات حدثت فعلاً مرتبطة بتوسيع مجالها حيث يكتب أحمد :

« وظلت الأنوار هكذا إلى أن قلدها الناس العاديين واختلط الجيد بالفاسد ، واختل النظام ، وقد استخدمت طرق جديدة بالتأكيد من هذا الوقت : فقد أظهر أحمد نفسه فروقاً دقيقة خاصة متضمنة فى تلاوة وترديد أسماء الله الحسنى [(٢)] . وقد بدأت الآن « الطرق » المختلفة فى أن تكون

---

(١) المرجع السابق .

(٢) لأحمد الغزالى كتاب حول هذا الموضوع عنوانه (كتاب التجريد فى كلمات التوحيد) .

محددة حيث كانت كل منها مميزة بسلسلة من الإبتهالات المحددة ، ويقال أن أحمد الباسافى قد أدخل ذكر « المقشطة » وهو تقليد يشهد على أصله بآسيا الوسطى أو من أجل هذا فإن (ها) تنتهى بعمق شديد وبعد ذلك «هى» بصوت خفيض قدر الإستطاعة . وهى تبدو شبيهه تماماً بصوت المنشار. كل هذا مبنى على طريقة للسيطرة على النفس ، والظن بإعطائه تطوراً كاملاً خلال الإحتكاك بالحلقات الممارسة لليوجا . ومن ثم موازية للتحكم فى النفس أثناء السماع ، كانت ممارسات الطرق الفنية (للذكر) الفردى والترجمات العربية والفارسية الذى يتناول مع مبادئ اليوجا [(١)] ، كانت معروفة فى الحلقات الصوفية فى هذا الوقت وبعد ذلك استخدمت ممارسات اليوجا الخالصة بواسطة الفرق الهندية ، مثل الغوثية ، وهى فرع من الشطارية التى أسسها شاه الدين محمد غوث من جواليور (توفى ١٥٦٢ - ٣م) ويصف السنوسى [(٢)] أهم جلسة من الثمانى وأربعين عند الجوحية كما يسميها هو ، ويبدو أنه قبلها كمناهج مشروعة » [(٣)] .

وفى وقت ابن عطاء الله (توفى ١٣٠٩م/٧٠٩هـ) وهو الخليفة السكندرى الثانى لأبى الحسن الشاذلى ، كانت طرق نوع اليوجا الجديدة

(١) ترشد التعاليم الأولى لطريقة اليوجا ، الفرد إلى أن الأمر فيها يتعلق بخلاصه هو نفسه من عجلة الولادة والموت التى لن تتوقف عن الدوران إذا خلل رازحاً تحت نيرها ، ولم يحاول الخلاص الذى لايتم إلا بأن يجد المرء فى ذاته تلك الحقيقة العليا التى هى من نفس طبيعة المطلق وهو يتخذ للوصول إلى هذه الغاية وسيلة أساسية هى التركز الذاتى . راجع التنسك الإسلامى ، محمد غلاب ، مرجع سابق ، ص ٢٨٩ ...... (المترجم) .

(٢) فى كتابه السلسبيل المعين .

(٣) هذه الممارسات أو الأساليب تناولها محمد غوث فى كتابه « بحر الحياة » وهو ترجمة لكتاب هندى عن اليوجا .

قد وصلت مصر وليست المغرب [1] ، وكان هو أول من كتب بحثاً منهجياً عن (الذكر) ويفتتح كتابه « مفتاح الفلاح » [2] في ذكـر الله : وهو الرسالة بعينها التى تعتمد عليها الطريقة فإننى لم أقابل أحداً ألف كتاباً شاملاً ومرضياً عن الموضوع ... وهذه الثغرة اقترح على أحد الأصدقاء أن أملأها [3] .

وهناك مجموعة أسبق من الأذكار ارتبطت بالفرق المميزة وهى الرسالة للحسين بن على العجيمى (توفى ١٧٠٢م/١١١١هـ) والتى تحتوى على الأذكار ، والأوراد مع إسناد النقل للفرق الأربعين التى حافظت على التوازن الروحى للإسلام ، ولقد وجد عمله المقلدين أو بالأحرى السارقين ، وكان أشهر هذه الأعمال المقلدة هو (عقد الجمان) تأليف محمد بن الحسين المرتضى الزبيدى (توفى ١٧٩١م/١٢٠٥هـ) و (السلسبيل المعين فى طرائق

---

(١) يبدو أن المناهج والأساليب الجديدة لم تصل المغرب قبل منتصف القرن الرابع عشر ، فالحكم على قانونية أو شرعية الممارسات الصوفية كان فى الغالب يرجع إلى الفقهاء ، وبعضهم مثل ابن الجوزى وابن تيمية مما كان لهم إهتمام خاص بهذا الموضوع .

راجع : ابن تيمية وموقفه من الفرق ، د. محمد حربى ، مرجع سابق .... (المترجم) .

(٢) هناك شكوك حول صحة نسبة هذا الكتاب لابن عطاء الله ولكنها شكوك لا أساس لها .

راجع فى ذلك : ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه : أبو الوفاء التفتازانى ، ط. القاهرة، ١٩٥٨م .

(٣) هذا الكتاب أى (مفتاح الفلاح) لابن عطاء الله السكندرى مطبوع على هامش كتاب «لطائف المنن » للشعرانى ؟!! . ط. القاهرة ١٣٥٧هـ .... المؤلف .

تعليق : من المعروف أن كتاب لطائف المنن لابن عطاء الله السكندرى وليس للشعرانى .

ولقد طبع لطائف المنن فى المكتبة السعيدية ، القاهرة ، عام ١٩٧٢م .

أما كتاب الشعرانى الذى يقصده هنا فهو « الطبقات الكبرى » الصادر عن مكتبة ومطبعة محمد على صبيح ، القاهرة ١٣٥٧هـ .... (المترجم) .

الأربعين) تأليف محمد بن على السنوسى (توفى ١٨٥٩م) الذى اعترف بمديونيته [١] .

إن تلقين المريد فى المرحلة الأولى للطريق الصوفى يعنى إختياره الطوعى لإعادة حياته من نفسه إلى الله ، باتباع طريق معتمد ، والذى يعنى إقتفاء منهج يؤدى إلى تسليم الإرادة ، وتحول الرغبة من التمركز الذاتى إلى التمركز الإلهى وعدم السعى وراء الكثير [٢] للهروب من الذات مثل لكى تسامى الذات ، ولذلك يدخل خبرة لازمانية هذا هو هدف الصوفى ، أى تحقيق الجذب والتى أصبحت فيما بعد غاية فى ذاتها ، وليست هدفه هو أو الخبرة الصوفية كانت شيئاً آخر وأكثر ندرة عن هذا النوع من التجارب النفسية.

لقد عرف موجهو النفوس أن الجذب الروحى يمكن إثارته بسهولة نسبية خلال العديد من الطرق ، وفى نفس الوقت ، فإنهم كانوا مدركين بأن تجربة الجذب الروحى لايمكن تفاديها ، ومصاحبة للطريقة والتى كانوا يرشدون مريديهم وفقاً لها أما الحد الذى كانوا يسمون به لاستعمال الطرق السيكولوجية فقد كان أحد مشاغلهم . أما التغير الذى جاء منذ القرن الثانى عشر ومابعده ، فكان إكتمال الصيغة الآلية للتجربة الصوفية (إذا أمكن أن يسميها المرء هكذا) أى إدراك أن هذه الخبرة يمكن إثارتها من أجل الرجل العادى ، فى وقت قصير نسبياً بواسطة الممارسات الإيقاعية التى تتضمن : الوضع والتحكم فى النفس والحركات المتناسقة ، التكرارات القولية ، ومع

---

(١) أى باعتماده فى تأليف كتابه على من سبقه وخصوصاً (رسالة العجيمى) .... (المترجم) .

(٢) المراد هنا عدم السعى وراء الكثير من متع الدنيا ، والتخلص من التعلق بها ..... (المترجم) .

حلول هذا القرن اكتسب الدراويش طريقة كاملة ، فقد استخدموا كل أنواع الطرق لتكييف الشخص ، وفتح وعيه لإنجذابات العالم الفوق حسى : مثل الأعداد والرموز المقدسة والألوان والمشمومات (الروائح والأبخرة) وحركات الشعائر ، وأساليب التطهر ، كلمات القوة ، والدعوات شبه التعاويذ ، والتعاويذ مع الموسيقى والأنشاد والإبتهالات وتضرعات الملائكة ، والكائنات الروحية الأخرى وحتى إستعمال الكحول والمخدرات [١] .

إن الهدف العملى للتصوف بالنسبة للأغلبية قد أصبح هو تحقيق الوجد أو الجذب ، وليس هذا هو الوجد (فى مواجهة الله) للصوفية ولكنه كان فى الحقيقة إنحطاطاً ، والذى أدركه أوائل الشيوخ والصوفية وحذروا منه حين تناولوا موضوع السماع، فالطريقة الصوفية والتى تعتمد تحقيقاتها على المزاج الفردى والمواهب الفطرية بدرجة كبيرة ، هى للنخبة فقط وقد أدرك الصوفية أن أغلبية الجنس البشرى يولدون صم ، ويفتقدون ملكة الحاسبة الصوفية . والطرق الفتية التعبدية للفرق كانت محاولة خشنة لإحداث نفس التأثيرات - أى وإعطاء وهم عن ومضة داخل الحقيقة - فى الإنسان لذا وصل الصوفية إلى أن ساد وحاله الجذب ، مع فقد الوعى فى الوحدة الإلهية ، وهذا التطور هو أحد العلامات لما يسمى تدهور التصوف . ولكنه قد يعتبر تكيفا مع حاجات وكفاءة الإنسان العادى ويتحقق الوجد

---

(١) اكتشف قطب الدين حيدر (ت ١٢٢١م / ٦١٨ هـ) خواص هذه المواد وسمح لدراويشه باستخدام القنب (عشب مخدر) كما يذكر المقريزى : أن هذا النبات كان يستخدم على نطاق واسع .... وفى فترة لاحقة أصبحت القهوة مظهراً أساسياً لجماعات الذكر ، كما يرتبط تقديمها بأحد شيوخ الشاذلية كما انتشرت بين الصوفية فى حضرموت واليمن ، وبعد ذلك فى جميع أنحاء العالم العربى إنتشاراً سريعاً .

(الصوفى) خلال التلفظ المتكرر بالإبتهالات القصيرة مع السيطرة على النفس والتناسق مع التمارين الجسدية والتوازن والإنحناءات ، وهذا يؤدى بمصاحبة الموسيقى اللفظية والآلية ، حيث تساعد الموسيقى على تحرير المجهود البدنى من التفكير الواعى ، طالما أن كلا من الذهن والرغبة يجب أن يعلقا ، إذا كان المطلوب هو الوصول إلى حالة الإنجذاب وقد تم ترتيب كل هذا ليثير خبرة خاصة عن طريقها يعتبر فقد الوعى هو التوحد أى التوحد والتى هى بين الباحث والمبحوث [١]. وهذه التجربة بالنسبة للبعض أصبحت محذراً تتشوق إليها .

أما بالنسبة للعضو العادى فإن الإشتراك فى شعائر (الذكر) والتى تقوده أحياناً فقط إلى نوبة الإنجذاب يوفر له على الأقل تحرراً من الأحداث الشاقة للوجود اليومى ، وعلى مستوى أعلى تعطيه بعض القدر من الحرية من قيود الحياة الإنسانية ولمحة من الخبرة المتعالية .

وفى تصوف الفرق يسمى هذا الجذب أو شبه النوبة (الحال) . رغم أن الحال فى التصوف الحق يشير بدقة أكثر إلى تتابع الإشراقات خلال الممارسة التى يتقدم بها الصوفى إلى مرحلة أكبر مقام نحو هدف الكمال الروحى [٢].

---

(١) المقصود هنا هو التوحد أو الوحدة مع الله ، فالباحث هنا هو الصوفى والمبحوث هو الذات الإلهية.

(٢) هناك فروق ظاهرة بين الكتاب فى تعريف مصطلحى الحال والمقام ، ولكننى أتابع تفرقة القشيرى فى قوله (الأحوال مواهب والمقامات مكاسب) بمعنى أن الحال منة إلهية بينما المقام يتحقق بالجهد البشرى ، فهو عملية متبادلة متتابعة من الإتجاه نحو القرب من الله.. (المؤلف). وقد سبقت الإشارة إلى هذه المصطلحات فى تعليق سابق .

تتميز ثلاثة أنواع رئيسية من المجاهدات هى (ذكر الأوقات) وهى الشطيرة اليومية و (الذكر الخفى) بالجلالة ، وهى الذكر الشخصى ، بينما (ذكر الحضرة) هى المجاهدة الجماعية .

وذكر الأوقات بالنسبة للمتابع المتوسط يتكون من تكرار صيغة قصيرة بعد صلاة أو إثنين من الصلوات اليومية المفروضة وهو تمرين إجبارى ، والذى توجد مساندة قرآنية قوية له « فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم » . من الآية ١٠٣ [١] من سورة النساء . والأذن بتلاوة الذكر يعطيه الشيخ وأبسطه صيغة بين القادرية تتكون من تكرار «سبحان الله والحمد لله والله أكبر » وتكرر كل منها ٣٣ مرة، وكصيغة شائعة من الصلاة النافلة التالية « للصلاة » المفروضة يجب أن يتميز عن عبارات الذكر التى يمنحها المرشد سراً ، ينفذ هذا التكرار عموماً بمساعدة المسبحة (السبحة) وتفضل الفرق صيغاً خاصة [٢] وأشكالاً معينة من السبح فالقادرية لها ٩٩ حبة مقسمة إلى ثلاثة أقسام بكل منها ٣٣ حبة . أما التيجانية تتكون السبحة عندها من ١٠٠ حبة مقسمة إلى ١٢ ،١٨ ، ٢٠، ٢٠ ، ١٨ ، ١٢ وتوجد توليفات أخرى أكثر ندرة فالخلوتية لهم مسبحة بها ٣٠١ حبة ، كما توجد سبحات من ألف حبة تستعمل فى مهام فردية خاصة . وحتى فى المناسبات الجماعية مثل الليلة الأولى والثالثة والسابعة والأربعين من الليالى التالية للجنازة . وقد اكتسبت السبحة [٣] أهميتها الرمزية خلال الاستعمال فى إحتفالات التلقين والتعليم والممارسات الدينية

---

(١) فى الأصل الآية ١٠٤ والصحيح ما أثبتناه .... (المترجم) .

(٢) بمعنى أن كل فرقة لها صيغة ذكر تفضلها وسبح خاصة بها كذلك ...... (المترجم) .

(٣) راجع للمترجم كتاب البدعة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط. ١٤١٠هـ .

الأخرى ، وقد كانت رمزاً للسلطة . وسبحة مؤسس الطائفة يرشها خلفاؤه بكونها مؤثرة بصفة خاصة حيث أنها تشربت ببركة تلاوة ، للأسماء الحسنى طوال حياته فكانت تحفظ فى صندوق خاص وتقدم مع حارس (شيخ السبحة) وخادم (خادم السبحة) .

والذكر الفنى للحق والذى تهتم - بصورة رئيسية - الكتيبات فى وصفها له قائم على إيقاع التنفس الزفير والشهيق . مع غلق العيون والشفاء باستعمال صيغة التهليل الأساسية [١] فيقوم (الذكر) بالشهيق مركزاً على لا إله إلا الله ، ثم المشاغل الخارجية ثم يزفر مركزاً على إلا الله » ليؤكد أن الكل هو الله ، والعملية أو الأساليب ككل مذكورة باتفاق فى الكتيبات ، وأحياناً تكون معقدة بدرجة تجعلها غير قابلة للترجمة بدون تعليقات ، وهنا ذكر نقشبندى خفى نذكره ببساطة : « يجب أن يحافظ على جعل لسانه مضغوطاً على سقف فمه ، وشفتاه وأسنانه مغلقة تماماً ، ويكتم نفسه ثم يبدأ بالكلمة (لا) ويجعلها تصعد من السرة أو الوسط إلى المخ ، وحين تصل إلى المخ يقول (إله) إلى الكتف الأيمن و (إلا الله) إلى الجانب الأيسر وأفعالها بقوة إلى القلب الصنوبرى [٢] والذى من خلاله تدور فى كل باقى الجسم ، والجملة « محمد رسول الله » تجرى بميل من الجنب الأيسر إلى الجانب الأيمن ، ثم يقول المرء يا إلهى أنت مقصدى وإرضاؤك هو هدفى أو غايتى » [٣] .

---

(١) هى القول « لا إله إلا الله » هى صيغة نفى وإثبات وهى الجزء الأول من « الشهادة » .

(٢) سمى كذلك لأن القلب على شكل مخروط صنوبرى .

(٣) مقتبسة من كتاب « رسالات فى سنن طابقات النقشبندية » تأليف تاج الدين بن زكريا الرومى، ونفس هذه الممارسة أو المجاهدة يصفها السنوسى فى السلسبيل فى مصطلحات مختلفة وبتفصيل أكثر ..... (المؤلف) .

وكتاب السلسبيل ملئ بهذه الأوصاف والمجمعة من أجزاء ، والتى يبدو بعضها غير كامل ومايلى هو وصفه للذكر القادرى والتى يفترض أنها جماعة هندية .

عند جلوسه ساقيه متقاطعتين ، كأن يمسك أصبع قدمه الكبير بالرجل اليمنى (وهو الأصبع الذى يوصل بالوعاء الدموى المسمى كيماس[1] وهو الوعاء الدموى الكبير الواقع فى فراغ مفصله الركبة ، ويضع يديه على ركبتيه فاتحاً أصابعه فى شكل كلمة الله ، ويبدأ اللام مطيلاً فيها حتى يفتح قلبه ، وتكشف الأنوار الإلهية ، بعد ذلك يعد نفسه ليؤدى مع ذكر عوراد بردية [2] ، وهى ذكر الفناء والبقاء المنسوب إلى شيخ الشيوخ عبد القادر ، ومن أجل هذا فإنه يجلس فى الوضع السابق ذكره موجهاً وجهه لأسفل نحو كتفه الأيمن ، ثم يقول « ها » ومديراً وجهه لليسار قائلاً «هو» فائضاً رأسه ناطقاً فى سره كلمة « حى » ويستمر مكرراً هذا دون توقف . ويتبع النقشبنديون التراث الملامتى ، فيما يمضى (الذكر) مستبعدين الجلسات العامة و (السماعات) [3] ومركزين على الذكر (الخفى) ومبادئهم الأحد عشر توضح أهداف مجاهدات الطريقة ، فالثمانى

---

(١) كيماس : كلمة هندية تطلق على وريد (وعاء دموى) له أهمية خاصة فى جلسة الذكر عند الفرق الصوفية الهندية ...... (المترجم) .

(٢) عوارض برد : كلمة فارسية تعنى مجاهدة ، وهى تستخدم للإشارة إلى ممارسة خاصة فى ضبط النفس ... (المؤلف) .

(٣) وهناك بعض الجماعات التى تعطى أنفسها رخصة عدم تنفيذ هذه القاعدة .. (المؤلف).

الأول صاغها عبد الخالق الفدرانى والثلاثة الأخيرة أضافها بهاء الدين النقشبندى [1] .

١ - التذكر : بالقول والعقل ، كن دائماً مكرراً للذكر الذى أعطى لك لكى تكتسب الرؤية المبهجة ، ويقول بهاء الدين : الهدف فى (الذكر) هو أن القلب يكون دائماً مدركاً للحق لأن ممارسته تبعد السهو والإنشغال.

٢ - الكبح : إن الذاكر حين يشغل فى التكرار القلبى للعبادة المباركة[2] يجب أن يثيرها هنا وهناك بجمل مثل « ربى » أنت مقصدى ورضاك هو مرادى ، لتساعد على حفظ أفكار المرء من الشرور . ويقول شيوخ آخرون أنها تعنى العودة والتوبة أى الرجوع إلى الحق عن طريقة الندم والإنكسار .

٣ - المراقبة : على شرود وزيغ الأفكار عند تكرار الكلم الطيب .

٤ - القبع : وهو التركيز على الحضور الإلهى فى حالة الذوق [3]. وهو توقع حدس للأمور ، دون إستخدام مساعدة خارجية .

---

(١) القائمة التالية مأخوذة من القائمة التى يذكرها تاج الدين مهدى الزمان الرومى فى كتابه «الرسالة» ... (المؤلف).

اسم كتاب تاج الدين بالكامل « رسالة فى سنن الطائفة النقشبندية » ... (المترجم) .

(٢) هى الكلمة الطيبة (..... إليه يصعد الكلم الطيب) الآية ١٠ من سورة فاطر ، والكلمات الطيبة منها مثلاً الشهادة .

(٣) يختلف معنى الذوق من كاتب لآخر ، ومن سياق لآخر .... (المؤلف) .

ووضع لنا القشيرى تعريفاً للذوق فيقول : « ... ومن جملة مايجرى فى كلامهم الذوق والشرب ، ويعبرون بذلك عما يحوونه من ثمرات التجلى ونتائج الكشوفات وبوادر الواردات ==

٥ – الوعى أثناء التنفس : وهى الطريقة الفنية لضبط أو التحكم فى التنفس وقد قال بهاء الدين : الأساس أو القاعدة الخارجية لهذه « الطريقة » هى التنفس ، فيجب على المرء ألا يقوم الشهيق فى نسيان أو الزفير فى نسيان أو غياب عن التفكير .

٦ – السفر فى الموطن : وهذه مرحلة داخلية أى الإنتقال من الصفات المستحقة للوم إلى المستحقة للثناء ، ويشير آخرون إليها كرؤية أو إلهام للجانب الخفى من « الشهادة » .

٧ – مراقبة خطوات المرء : دع « السالك (الحاج) يكون مراقباً دائماً أثناء رحلته مهما كان نوع البلد أو الدولة التى سيمر فيها فإنه لن يترك نظره ينصرف عن هدف رحلته .

٨ – العزلة فى الحشد أو الجمع : إن (رحلة السالك) رغم أنها خارجية فى العالم أو الدنيا فإنها داخلية مع الله ، ولقد قال شيوخ الطريقة : « فى هذه الطريقة يكون الإرباط فى الجماعة والعزلة فى الخلوة » الممارسة الجماعية الأسبوعية فكانت لأداء ذكرهم جماعياً . حقاً إن الأعمال الطيبة للمستقيم هى دنو ذوى القرب من الله .

٩ – وقوف الزمان مراعاة المرء كيف يقضى وقته ، فإذا كان بصورة صحيحة فهو يستحق الشكر ، أو بطريقة خاطئة ، فإذا كان ذلك فاطلب له المغفرة ، طبقاً لرتبته (من الأفعال) .

== وأول ذلك الذوق ثم الشرب ثم الرى فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعانى ... وإنشدوا :

إنما الكأس رضاع بيننا   فإذا ما لم تذقها لم نعطش

راجع الرسالة القشيرية للقشيرى، ص ٣٩ ...... (المترجم).

١٠ - الوقوف العددى للتأكد أن (ذكر) القلب قد تكرر وفقاً للعدد المطلوب ، من المرات آخذاً فى الحسبان أفكار المرء الشاردة .

١١ - وقوف القلب : يتشكل صورة عقلية لقلب المرء باسم الله محفوراً فوقه ، ولتأكيد أن القلب ليس له وعى أو هدف آخر غير الله (جل جلاله) [١] .

إن معظم الفرق لها تلاوات جماعية منتظمة فى التجمعات المعروفة باسم « الحضرة » ومثل هذه التلاوات تشكل تقريباً جزءاً من التلاوات التعبدية ، وكلمة « حضرة » حلت محل المصطلح (سماع) فى الاستعمال الأقدم ، وتعنى الحضور وهى ليست مأخوذة لتشير لوجود الله (مثل الحضرة - الربوبية) عند الصوفية حيث أن الله موجود فى كل مكان ، ولكن تشير إلى وجود النبى - صلى الله عليه وسلم - أن تحول التأكيد يميز خصوصاً الطرق الناجمة أو المتفرعة عن الحركات الإصلاحية للأحمدين فى القرن التاسع عشر ، ومحمد عثمان مؤسس الميرغنية فى بداية قصيدته عن المولد يصف كيف ظهر (النبى - صلى الله عليه وسلم) له فى حلمه « وأمرنى أن أكتب التقفية للقصيدة بالهاء والجيم . وهذا ما فعلته وأعطانى دعوة أنه سيكون موجوداً حين تقرأ هذه القصيدة ، ولذا فقد كتبتها حتى يمكن أن يشرف الناس بقدومه حين تقرأ » [٢] .

---

(١) هذه الكلمات الأحد عشرة لها معان أعمق لا نجدها فى الكتيبات العادية فبالنسبة للكلمتين (٩ ، ١٠) يمكن أن نصور الواقف الذى توقف عن البحث أو الطلب - نتيجة لتساميه عن الزمان والمكان - وتوقف تماماً (وقفة تلبية) فى المطلوب (أى الذات الإلهية) .... (المؤلف).

(٢) يقول محمد الميرغنى فى كتابه تاج التفاسير ، ص ١٢٧ عند قوله تعالى : « أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس » .. يقول : ولما وصلت فى التفسير إلى هذا الموضع رأيت فى تلك الليلة المصطفى - صلى الله عليه وسلم - فى محفل من الرسل الكرام ==

وتتكون (الحضرة) فى أبسطه صورها فى جزئين : أ - قراءة حزب الفرقة ودعوات أخرى ، ربما مصحوبة بالموسيقى والإنشاد ؛ ب - الذكر نفسه مصحوباً كله بالموسيقى والأناشيد وعموماً تبدأ بدعوات خاصة تسمى فاتحة الذكر ، أو إستفتاح الذكر وتقام الحضرة كل جمعة (مساء الخميس) وفى مناسبات خاصة أثناء العام الهجرى أو تقويم الطائفة ، وحياة عضو مثل الميلاد أو الختان ، ويحتفل بها فى مقر الفرقة أو منزل أحد أعضائها أو زاوية الشيخ المحلى .

إن النموذج العام للذكر الشاذلى يبدأ بفاتحة الذكر [١] والذى يمكن أن يكون بسيطاً مثل « ياواحد يا الله » ثم يجلسون فى دائرة فى وضع يفرضه الإمام بعد التركع ويكون الشيخ فى المركز وحوله يتجمع المنشدون ، وحولهم المريدون ويتكون حزب الفرق والذى يستغرق حوالى ٣٠ دقيقة ،

== ويقول لى : الأنبياء من نورى . وطارت نقطة نور منه فتخلق منها صورة سيدنا إسماعيل الذبيح فقال لى هكذا خلقوا من نورى ، والأولياء من نور الختم ثم رأيته تلك الليلة عن يمينه جبريل وعن يده اليسرى ميكائيل وأمامه الصديق ، وخلفه الإمام على فقال لى - صلى الله عليه وسلم - بعد أن دنوت منه وقبلت وجهته الكريمة ما قام بأمر الله و المؤمنين أحد بعدى مثلك شكر الله سعيك ... فقال تعبت فى المؤمنين ونصحتهم ماتعب منهم أحد بعدى مثلك فقلت له أأرضاك ذلك ؟ قال : أرضاني وأرضى الله من فوق سبع سمواته وعرشه وحجبه . ثم نادى رضوان فقال : يارضوان عمر جنانا ومساكن لابنى محمد عثمان وأبنائه وصحبه وأتباعه ، وأتباع أتباعه إلى يوم القيامة . ثم قال يا مالك فحضر فقال عمر فى النار مواضع لأعداء محمد عثمان إلى يوم القيامة . وأطال الكلام فى الواقعة ونسأل الله التوفيق لشكر النعم بحق المصطفى صاحب الأسرار الجامعة .... أ. هـ .

تاج التفاسير ، ص ١٣٧ ، محمد عثمان مرغنى ..... (المترجم) .

(١) فى القادرية يطلب النقيب قراءة الفاتحة بالصيغة التالية : « أول قولى شرف لله بالفاتحة » ... (المؤلف)

والتى يحفظها الجميع عن ظهر قلب سواء المتعلمون وغير المتعلمين ، وبعد ذلك يبدأون الذكر فينشدون أولاً التهليل وهى جملة (لا إله إلا الله) ببطء ثم أسرع ويبين الشيخ تغير إيقاع الإنشاد عن طريق الهتاف أو التصفيق باليد أو أية وسيلة أخرى ، ثم ينهض الشيخ فيقف الجميع والدائرة الخارجية متشابكة الأيدى ، وعادة مغلقين أعينهم كمساعدة على التركيز ، وتصبح الحركات أسرع للخلف وللأمام بمرجحة ، أو تمايلاً من اليمين لليسار ثم تتغير الحركة إلى القفز وطوال الوقت يستمر الإنشاد وبعد فترة يتوقف الشيخ فتتوقف الحركة . ولكن المنشدين دون تعب يستمرون فى الإنشاد وتنشد المجموعة كلمة (الله) أو يكون نشيداً أو مقطعاً بعد الآخر وراء المنشدين ، ثم يبدأ الذكر الجسدى من جديد ويسير بمرونة كبيرة داخل الشكل العام للحضرة ، وهنا مثال آخر عن الذكر الشاذلى الذى حضرته ؛ حيث يجلس المشتركون إما فى دائرة أو فى خطين (أى صفين) متواجهين أحداهما للآخر والشيخ والمنشدون فى الوسط أو فى أحد الأطراف ، ويبدأ الذكر بتلاوة التهليل فى صوت عال (المراحل تسمى مراتب الذكر) لمدة ساعتين تقريباً (لايجرى حساب الوقت) ولكن مع التفاوتات فى هذا ثم عند إشارة من الشيخ يجلسون على الأرض متقاطعى الأرجل ويستمرون صامتين (رغم أن النفس الإيقاعى فى توحد يكون مسموعاً بوضوح) والتمايل من جانب لآخر أو للأمام وللخلف ، يلى هذا وعلى أقدامهم مرة أخرى أى واقفين تكرر كلمة الله لمدة نصف ساعة بصوت عال ، ثم تتبعها كلمات « هو » الحق ، حى ، قيوم ، قهار ، فى تلك الفرقة تأخذ الخمس كلمات نصف ساعة (هذه الكلمات السبع مرتبطة بالبرنامج ذو السبع مراتب) وتنتهى الحضرة بدعاء طويل أو أكثر مجموعة المآثر العلية والتى عند ذلك الوقت يكون كل واحد قد عاد إلى حالة الوعى العادى بصورة أكبر .

والحضرة القادرية تسمى غالباً « الليلية » وتقع في ثلاث مراحل : تلاوة المولد النبوى للبرزانى ثم حزب الفرقة وهو الذكر الحقيقى مع الترانيم، وتتكون الثالثة من المديح والذى يكون فى هذه الحالة يعنى التراتيل أو الأناشيد المقدسة ودعاء طويل من كتيب الفرقة . وحزب الفرقة القادرية تتفاوت طبقاً للخلفاء الفرديين فكل منها فى الإبتهالات والطرق وعدد مرات التلاوة، ولكن هذه التفاوات تقع عملها فى مجال ضيق [١] .

والذكر كما سنرى يتبع مقياساً متعرجاً من الجهد ويتبع تعاقباً لأسماء الله الحسنى وللبدء بالذكر فإنهم ينطقون الاسم ببطء واضح ، مصحوباً بحركة إيقاعية بطيئة متمايلين من جانب لآخر ، أو لأعلى ولأسفل على أطراف أصابعهم أو إنحناءات للأمام وللخلف [٢] . ثم يركزون على صفة

---

(١) أخبرنى أحد الشيوخ أن حزب الفرقة فى التجمع يتكون من أحد أو كل إبتهالات « الورد الأصغر» يؤديه المريد المبتدئ بعد أحد - أو أكثر - الصلوات المفروضة ، وقد قدمه لى كمايلى:

الصيغة كما يلى :

التسبيح : سبحان الله ١٠٠ مرة .

التحميد : الحمد لله ١٠٠ مرة .

الحوقلة : لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ١٠٠ مرة .

البسملة : ١٠٠ مرة .

الاستغفار : استغفر الله العظيم ١٠٠ مرة .

التوبة : تبتُ إلى الله ١٠٠ مرة .

الصلاة : الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ١٠٠ مرة .

التهليل : لا إله إلا الله ١٠٠ مرة .

أما الورد الأكبر - كما قال لى نفس الشيخ - فيتكون من تكرار التهليل ٧٠ ألف مرة .. (المؤلف) .

(٢) حركات الذكر الجماعى المرغنى كما يلى : « عند نطق الذكر ينبغى على الذاكر أن يميل =

واحدة ، وتسرع الحركة ، ويصبح النطق أكثر فأكثر تقطعاً ويتغير إلى صرير بالأسنان وصياح أو هدير ودمدمة .

وعند نقطة معينة سينادى الشيخ للتوقف الفجائى ، ولكن المنشدين يستمرون فى الإنشاد أما الذاكرون يرتاحون فى غيبوبة فى عالم آخر ثم يبدأ الذكر من جديد ، وتنظيم هذا يكون كلية فى يدى الشيخ الموجه [1] .

وإنشاد المولد النبوى جانب هام جداً فى كثير من تجمعات الحضرة، فالإحتفال بمولد النبى - صلى الله عليه وسلم - بالسماعيات كان طريقة صوفية قديمة ، رغم أنها لم تكن شائعة ، ولكن هذا الشكل الخاص من (الأوبرا) للأداء فى هذه المناسبة قد تطور مؤخراً ، ومن المدهش أن أول مولد حقيقى يقدرها كما أفهمه كان مؤلفاً باللغة التركية ، ومؤلفه الشاعر العثمانى الأول بصفة قاطعة كان خلوتياً يدعى سليمان شيلبى (توفى ١٤٢١م/٨٢٥هـ) وهو رجل ابن ملحق بالقصر الخاص بـ (أبا يزيد) الذى أسره تيمور وقد تليت القصيدة داخل الدوائر الصوفية ، أما الإحتفالات الرسمية بالمولد الحقيقى وهو ١٢ ربيع الأول فيبدو أنها بدأت فقط فى

== رأسه نحو اليمين أثناء قوله (لا) ويميل نحو صدره عند قوله (إله) ونحو قلبه عند قوله (إلا الله) ... وينبغى أن يأخذ نفسه خلالها من أنفه نحو قلبه حتى يستقر الاسم المقدس فى قلبه ويقضى على كل الأفكار السيئة (الشريرة) وعليه كذلك أن يؤكد على الهمزة ويطيل نطق الألف ، والهاء فى كلمة (إله) ينبغى أن تتبعها فتحة طويلة أما الهاء فى كلمة (الله) فتكون ساكنة.

(١) هذه الممارسات القادرية موجهة طبقاً لكتاب ينسب إلى عبد القادر (سر الأسرار ومظهر الأنوار) وكذلك كتاب اسماعيل بن محمد سعيد (الفيوضات الربانية فى المآثر والأوراد القادرية ... (المؤلف)

(١٥٨٨م/٩٩٦هـ) على يد مراد الثالث [١] . ويوجد دائماً تعارضاً كبيراً بين الإحتفالات الرسمية المحاطة بموكب كبير ، وبين إحتفالات الناس المتصفين بالتقوى البسيطة والحماس الشعبى والمرح .

أما أناشيد المولد فى العالم العربى فقد أخذت شكلها المميز فى زمن السيوطى (١٥٠٣/١٤٤٧م) والمولد العربى الأول (بخلاف النوع الأسبق لذكرى الرسول مثل قصيدة البردة [٢] للبوصيرى والقصيدة الهمزية له أيضاً) كان مولداً شرف الأنام ، تأليف عبد الرحمن بن الديباء الأبيدى (عاش فى الفترة من ١٤٦١ / ١٥٣٧م) .

---

(١) وفقاً لما ذكره دوسون فى كتابه (السجل العام للإمبراطورية العثمانية) فى خمسة أجزاء ، والذى يقدم فيه وصفاً للإحتفال الرسمى (بالمولد) فى مسجد السلطان أحمد فى القرن الثامن عشر. (المؤلف)

(٢) هو الإمام شرف الدين أبى عبد الله محمد بن سعيد البوصيرى (عاش فى الفترة من ٦٠٨ إلى ٦٩٦ هجرية ، من أصل مغربى . ولد بمصر وعاش بها فى عهد الظاهر بيبرس ، وقد اشتهر بقصيدته المسماه (بردة المديح المباركة) فى مدح الرسول - صلى الله عليه وسلم - وتسمى هذه القصيدة أيضاً (الكواكب الدرية فى مدح خير البرية) ومطلعها :

أمن تذكر جيران بذى سلـــم　　　مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

وله أيضاً القصيدة المحميدة (وليست الحمزية) ومطلعها :

محمد أشرف الأعراب والعجم　　　محمد خير من يمشى على قدم

وكذلك القصيدة المصرية فى الصلاة على خير البرية . ومطلعها :

يارب صل على المختار من مضر　　　والأنبيا وجميع الرسـل ماذكروا

وعاش البوصيرى أخريات حياته بالأسكندرية ، وتوفى بها ، ودفن فى مسجده الشهير بالمدينة .

وجدير بالذكر أن لأمير الشعراء قصيدة عارض بها البردة ، أسماها نهج البردة .

راجع معجم أعلام الفكر الإنسانى ، إشراف د. مدكور ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٨٤م ، ص ١٠٨٧ ، وكذلك بردة المديح . ط. الشمرلى ، ١٩٧٣م . ... (المترجم).

وشعبية هذه القصائد متأخرة نسبياً فهى لم تصبح شائعة حتى نهاية القرن التاسع عشر ، وهى تميز بصفة خاصة فرق القرن التاسع عشر مع تركيزها على حضور الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، وكثير من مؤسس هذه الفرق قد كتبوا (مولداً) ولكن الأول الذى حقق شهرة كان للبرزانجى (توفى ١٧٦٦م) ، وقد تبينته الفرق الأقدم ، والقادرية بصفة خاصة ، وكان سمة لشعبيتها المتجددة مع نهاية القرن التاسع عشر ، وقد كان هذا هو أكثرها شيوعاً منذ ذلك الحين كمولد يؤدى (فى المناسبات) أما أغلب الموالد الأخرى فقد أنشدت داخل دائرة فرق معينة [١] ، وأناشيد المولد من هذا النوع لم تصبح شائعة تماماً فى العالم الإسلامى ، أو حتى فى العالم المتكلم باللغة العربية ، وفى المغرب أخذت إحتفالات المولد شكل تلاوات القصيدة التى تنشد تكريماً للرسول - صلى الله عليه وسلم - بواسطة فئة معينة من القصائدين أى منشدى القصائد .

وفى مناسبة الصعود الليلى [٢] للنبى - صلى الله عليه وسلم - فى ليلة ٢٧ رجب وأحياناً فى مناسبات أخرى ، تتلى قصة المعراج بدلاً من

---

(١) مثل مولد (سمط الدرر) والمعروف باسم (مولد الحبشى) على اسم مؤلف على بن محمد الحبشى من الطريقة العلوية الحضرمية ، أما مؤسس الفرقة التيجانية فلم يؤلف مولداً . ولذلك يمكن أتباعه ينشدون أحد الموالد ، وإن كان لديهم مايعادله فهم يعتقدون أن الرسول يأتى خلال التلاوة السابعة لقصيدة جوهرة الكمال التى ذكرها علوان الجوسقى فى (السر الأبحر) كما أن محمد بن المختار الذى أدخل التيجانية فى السودان المصرى كتب (مولد الإنسان الكامل) .... (المؤلف)

(٢) يقصد ليلة الإسراء والمعراج .... (المترجم).

المولد، وهذه هي الأسطورة [1] التي طبقاً لها حدثت رحلة الطيران المعجزة للنبي إلى القدس [2] . ولها ذكرى بالقرآن لنقطة الإنطلاق في السورة على جواد سماوي يسمى البراق ، وصعد خلال السموات السبع إلى مسافة ذراعين أي طول قوسين من العرش الإلهي ، وتلعب هذه الأسطورة دوراً هاماً في الرمزية التي يصف بها الصوفية صعود النفس مثل كتاب (الإسراء الأعلى لمقام الأسراء) لابن عربي وبعض قصائد المولد مثل تلك التي لسليمان شيلبي . وتتضمن أيضاً المعراج وأكثر التلاوات شعبية هي تلك التي ألفها البرزانجي وقصة المعراج الكبرى تأليف نجم الدين الغيطي (توفي ١٥٧٦م) مع الحاشية للدردير (توفي ١٧٨٦م) .

---

(١) لا أوافق المؤلف على هذه العبارة . فالمعراج حق ، وقد أسرى بالنبي – صلى الله عليه وسلم – وعرج بشخصه في اليقظة إلى السماء ، ثم إلى حيث شاء الله من العلا وأكرمه الله بما شاء وأوحى إليه ما أوحى . فالصحيح أنه أسرى بجسد الرسول – صلى الله عليه وسلم – في اليقظة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى راكباً على البراق في صحبة جبريل ثم عرج به إلى السماوات العلا ، فرأى في الأولى آدم ، وفي الثانية يحيى وعيسى ، وفي الثالثة يوسف ، وفي الرابعة إدريس وفي الخامسة هارون ، وفي السادسة موسى ، وفي السابعة إبراهيم عليهم السلام، ثم رفع إلى سدرة المنتهى ، ثم رفع إلى البيت المعمور ثم عرج به إلى الجبار جل جلاله ، فدنا حتى كان قاب قوسين أو أدنى ، وفرض عليه وعلى أمته خمسين صلاة في اليوم والليلة ، فأشار عليه موسى عند عودته أن يرجع إلى ربه ويسأله التخفيف ، فلم يزل بين موسى وربه حتى جعلها الله خمساً ، ومما يدل على أن الإسراء بالجسد قوله تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده) والعبد عبارة عن مجموع الروح والجسد معاً .

راجع « عقيدة المسلمين للبليهي » شرح الطحاوية للطحاوى ..... (المترجم) .

(٢) لم ولن يفهم مؤلف هذه الكتاب الحكمة في الإسراء إلى بيت المقدس فالحكمة هي إظهار صدقه – صلى الله عليه وسلم – في دعوى المعراج ، حين سألته قريش عن نعت بيت المقدس فنعته لهم ، وأخبرهم عن عيرهم التي مر عليها في الطريق ، ولو كان العروج إلى السماء مباشرة ماحصل ذلك إذ لايمكن إطلاعهم على مافي السماء لو أخبرهم عنه وقد اطلعوا على بيت المقدس فأخبرهم بنعته ..... (المترجم) .

ويتبع المولد شكلاً قياسياً ، فبعد الشكر لله كمقدمة وبعض الإبتهال والتضرع ، تبدأ القصيدة بوصف النور المحمدى ، والمبدأ الأبدى للخلق ، والخلافة العلوية والتى عبر فيها النور عن نفسه منذ آدم وخلال الأنبياء وحتى مولد محمد – صلى الله عليه وسلم – [1] . أما المقطع من القصيدة حين يهبط الرسول فهو أكثر الأجزاء ورعاً من التلاوة وفى الكلمات (ولد نبينا) ، أو جملة مساوية فإن الكل يقف ليرحب به مع الكلمات « مرحباً يامصطفى» ، أو («يانبى» السلام عليك) ، وتستمر القصيدة لتتبع نواح معينة من حياة النبى ، مع التركيز على معجزاته وفضائله ومناقبه والأناشيد التى تنشد بين الفصول أو الأقسام المختلفة تتبع نموذجاً طقوسياً بالتفرع والإستجابة ومثال عن الليلة للفرقة الميرغنية ستوضح هذا النموذج [2] .

تبدأ الليلة بالزفة من منزل الخليفة حيث يكون الجميع مجتمعين ، ويتجه إلى المنزل الذى سيعقد فيه (المولد) . وتحمل الأعلام الخضراء فى مناسبات خاصة ، وأثناء الزفة ينشد المنشدون الشطر التالى ويزعم المؤلف أنه هو « القطب اللوغومى» تأليف جعفر بن محمد عثمان الميرغنى والتى يطلقون عليها « السنينة » .

بقوة تصميمى فقد شربت كأس المعرفة

وأدعيت بالترحيب بكل منحة منحتها

فإن حبيبى جدد نشاطى بنغمة من المعرفة

(١) حديث غير صحيح وقد سبق التعليق عليه ...... (المترجم) .

(٢) أخذنا هذا من مؤلفنا : (الإسلام فى السودان) .

فأنت ترى ياصديقى أن حكمى فوق كل المخلوقات

فأنا عمود الكون – منحة من مولاى

أنا كنز الأنوار وسط الخليقة

أنا المختار من بين المختارين فوق السموات

أنا الباب ، وسلطتى تشمل الشرق والغرب

أنا ومضة النور فوق الخليقة

أنا أول من وجد [(١)]

وعند الوصول إلى الساحة يصطفى المؤدون فى دائرة مع لمبة ، ومحرقة بخور ، وكل أحذيتهم فى الوسط ، وفى أحد الجوانب يقف المنشدون الأربعة ، ويدعون الخليفة أولاً لقراءة الفاتحة فيقرأها الجميع فرادى ، ثم ينشدون معاً التهليل مئة مرة ، وينشد المنشدون نشيد يسمى المنبهية، والتى يطلبون فيها العون من الله .

أما المرحلة الثانية فهى إنشاد (المولد النبوى) تأليف مؤسس الطريقة وهو مقسم إلى أربعة عشر فصلاً تسمى ألواح ، وتبدأ بفصل عن تفرد الإسلام ، يليه وصف لحلم المؤسس والذى رأى فيه النبى – صلى الله عليه وسلم – وكيف أن الله خلق المادة المميزة وهى نور النبى أولاً قبل كل شئ وقبل آدم ، ومن ثم فصل عن ميلاده الطبيعى وفكرة عن أجداده ، وقصة الملائكة الذين أخرجوا قلبه ونظفوه ، ثم قصة المعراج ثم الدعوة أو الرسالة النبوية ، ووصف لمظهره الطبيعى الجسمانى وخصائصه الفاضلة .

---

(١) هذه الأبيات مأخوذة من النص الموجود فى نهاية كتاب جعفر بن محمد عثمان الميرغنى بعنوان (قصة المعراج) طبعة القاهرة ١٣٤٨ هـ .... (المترجم) .

وينشد الخليفة الفصل الأول بعد ذلك يحدد الجماعة التى يريدها أن تستمر ، والكثيرين رغم أنهم يعرفون أى يحفظون بعض الفصول عن ظهر قلب. ويقرأ الخليفة أيضاً الفصل الخاص بميلاد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وحين يصل إلى الكلمات (لقد ولد ...) ينهض الجميع واقفين وينشدون المديح [1] وحين يستكمل هذا اللوح [2] تنشد ترنيمة الترحيب بالرسول (تحية قدومه) ، بينما لا يزالوا واقفين ، أما الباقى فيؤدى جلوساً ، وبعد فصل المعراج تنشد قصيدة خاصة والتى الشطر الأول من كل بيت فيها تأليف ابن عربى أما الشطر الثانى فهو من تأليف محمد سر الختم (توفى ١٩١٥م) ويستمر المولد حوالى ساعتين .

ويتبع ذلك فاصل والذى ينشد أثناءه المنشدون قصائد فى مدح الرسول ويجدد نشاط الجماعة بالشاى والقهوة، أما المرحلة الأخيرة فهى (الذكر) وهنا تبدأ المحاولة الحقيقية لإحداث التأثيرات ، وتبدأ ببطء شديد ويقف الذاكرون فى حلقة بعبارات التهليل المصحوبة بإنحناءات إيقاعية من الرأس والجسم ، أولاً إلى اليمين ثم إلى اليسار ، والأيدى متماسكة برفق ثم تزداد السرعة ويركز أكثر على المقطع الأخير، وتتغير الحركات إلى هزات للأمام والخلف ومع كل تغير يصر الصوت أكثر خشونة ويصبح أحسن ، وفى المرحلة الأخيرة من القفز لأعلى ولأسفل تخفت الكلمات لتصبح مزيداً من الوجدان نابعة من القلب مثل التى للمنشار الخشن ، وهذا من الصيغة يسمى « حزب » . ويليه أقسام أخرى وكل كلمة جديدة صيغة جديدة ،

(١) أى قول صلى الله عليه وسلم .... (المترجم) .

(٢) أى الفصل .

تكون وقتاً جديداً للذكر وعادة ما تنشد قصيدة بين كل حزب ولكن يستمر الإنشاد طوال الذكر كله ويدور المنشدون وأحياناً سائرين داخل الدائرة أو بدونها، لإثارة المؤدين للذكر وأحياناً يصيحون : مدد ، مدد يامبرغنى ، وينتهى الذكر بالحزب المسمى الدعاء أى دعاء الطريقة الختمية ، وهو دعاء للبشرية « دعاء للإنسان » والفاتحة وبعد ذلك يستريح الجميع وتذكر أسماء الأشخاص الذين يدعون لهم عند قراءة الفاتحة وأخيراً يقدم الطعام ولاتوجد أى محاولة فى هذه الطريقة (أحداث ظواهر إنجذاب أو وجد صوفى) .

وتنحصر هذه الأناشيد للمولد فى الجماعات السنية لأنه بين الشيعة كانت سلوكيات العاطفة لها أثرها فى منع الحاجة إلى الإنهماك (الذكر الجماعى) طالما أنها توفر المخرج الذى يوفر الذكر . و « المولد » فى المجتمعات السنية وفى مجال الوساطة فإن الرابطة والتوجه – سنتكلم عنها لاحقاً – ساعدا فى عبور الثغرة بين السنة والشيعة بإيمانهما بالعلاقة بما فوق الطبيعة خلال « على » وأمام العصر .

ويصف السنوسى [1] المناهج الرئيسية للنقشبندية كالذكر الخفى والذكر الخفى بالجلالة والرابطة بالشيخ ، وطريقتى المراقبة والتوجيه ، والثلاثة الأخيرة هى الطرق الفنية التى أشرنا إليها باختصار حتى الآن كلها مبنية على التركيز والصعوبة هى أن المصطلحات الثلاثة لاتعنى نفس الشئ فى فترات مختلفة وعند الطرق المختلفة ، يوجد نوعان رئيسيان شرقيان ، تلك التى يريد بها المريد أن يركز كل كيانه على روح الولى أو شيخه الحالى بهدف تحقيق إتصال أو وجدة (توحد) معه أى الإمتلاك بواسطة روح الولى

---

(١) فى كتابه السلسبيل .... (المترجم) .

أو الشيخ والمراقبة [١] وهى إتصال روحى تميز عن المنهج أو الأسلوب المسمى بالرابطة وكلمة تأمل قد تترجم الطريقة أن تحملق على مثل النظر إلى صورة ، ولكن ليست هى العملية وما يحاوله الفرد هو كشف سر الحياة (وهى تختلف عن السر بمعنى Secrat) [٢] بأن يفقد المرء نفسه فيها وقد استخدم الصوفية طريقة تصوير النبى أو الولى أو مرشده ، وقد مال تصوير الأخير لأن يصبح هو الأكثر شيوعاً بالإضافة إلى ذلك توجد أشكال أخرى من المراقبة مثل تأمل سورة أو آية من القرآن .

والعلاقة العادية بين المتبنى والمرشد وصفت غالباً على أنها تبنى روحى (الولادة المعنوية) ولكن العلاقة الموصوفة بهذه المصطلحات مختلفة تماماً . فالمراقبة هى طريقة عملية أى الإشتراك فى موضوع التأمل وتسمى إحدى الطرق إلى تحقيق أو بلوغ التوحد مع الشيخ ، مثلما كان جلال الدين الرومى متوحداً روحياً مع شمس الدين التبريزى ، وبعد وفاته مع حسام الدين، وحين يتوفى الشيخ فقد كانت تجرى حالة التوحد ، أحياناً عند قبره، والصوفى بالطبع لايفترض أن روح الولى تكون فى القبر ، ولكنه يجد هذا المنهج ومساعداً على التأمل [٣] .

---

(١) المراقبة : علم العبد باطلاع الرب سبحانه وتعالى غلبه واستدامته لهذا العلم مراقبة لربه ، وهذا أصل كل خير ولايكاد يصل إلى هذه الرتبة إلا بعد فراغه من المحاسبة ، فإذا حاسب نفسه على ماسلف راقب الله فى عموم أحواله .

أنظر القشيرى (الرسالة) ، ص ٨٧ .... (المترجم).

(٢) يقصد الكاتب هنا أن كلمة سر العربية فى هذا السياق .

(٣) أما الإصلاحيون المسلمون فقد أساءوا فهم هذا تماماً - مثل كثير من الممارسات الصوفية الأخرى - وذلك من خلال مساواتهم لها بالتجاوزات الشعبية .... (المؤلف) .

وواضح هنا أن المؤلف غير راض عن موقف المعتدلين المسلمين من الشطحات والتجاوزات الصوفية............ (المترجم)

والمصطلح رابطة لايعبر بنفسه عن الهدف الحقيقى من العملية حتى ترجمتها (وصل أو رباط) بالشيخ تكون غير مناسبة تماماً ، ويكتب السنوسى: « أن هذا غير ممكن تطبيقه مساعداً للمرء الذى تكون نفسه منقاة بواسطة الطبيعة (أو من تكون ميوله فطرية) ومن أجل بلوغ هذا فإنه يجب أن يتصور داخلياً شكل صورة شيخه وهو يتخيل صورته كما لو كان على كتفه الأيمن ، ثم يتصور من الكتف الأيمن إلى قلبه وجود خط يمكن أن يمثل ممراً ، عن طريقه يمكن (لروح الشيخ) أن تمده لك هذا القلب ، هذه العملية إذا حوفظ عليها باستمرار ، سوف تؤكد بلوغه الإستغراق فى الشيخ (الفناء فى الشيخ) » [1] .

ويوضح السنوسى فى مكان آخر أن : « الرابطة هى عادة عامة فى الفرق الشرقية ويشير إلى هذه الصيغة من التأمل كحارس ضد الأفكار العشوائية . ويكون لديه تأييد إضافى من يقوى نفسه إعتماداً على الرابطة مع الشيخ ، أى إستحضار صورة الشيخ فى الرؤية طالباً الحماية من هجمات الوحوش البرية لوديان التدمير وتقرأ فى كتاب قادرى الرابطة متفوقة عن الذكر، وهى تتضمن الإحتفاظ فى مقدمة عقل الإنسان صورة عقلية للشيخ[2] ، هذا مفيد ومناسب للمريد أكثر من الذكر لأن الشيخ هو الوسيلة التى يبلغ بها المريد الحقيقة العليا ، وكلما زادت خيوط إتصاله بالشيخ كلما زادت الفيوضات من كيانه الداخلى وسرعان ما يبلغ هدفه ويجب على المريد لذلك أن يفقد نفسه أولاً يفنى فى الشيخ وبعد ذلك قد يبلغ الفناء فى الله .

---

(١) السلسبيل للسنوسى .

(٢) يطلق عليها « تصور الشيخ » فى فرق أخرى ..... (المؤلف).

أما التوجه فهو صيغة من الوجه ويعنى المواجهة ويستعمل فيما يتعلق بفعل مواجهة للقبلة ، أثناء الصلاة المفروضة وقد استعملت الكلمة أحياناً بواسطة الصوفية فيما يتعلق بالله ولكن مع تطور نظام التوجه أصبحت القبلة هى المرشد ، وهى البوابة أو الطريقة إلى الله ، وتوجد وحياً ما فى الكتيبات (اجعل شيخك قبلتك) وهناك أيضاً توجهه إلى النبى كطريقة فنية صوفية فهو تطور للمرحلة الثالثة ، لأنه لم يوصف فى الكتيبات الأسبق وحتى حينذاك فإنها نادرة نسبياً كطريقة فنية فى العالم العربى، وتوجد مراجع كثيرة غامضة مثلما نجد فيما يلى من كتاب على بن محمد وفا المراقبة تعنى تركيز كيانك كله على وجه محبوبك ، بينما يتضمن التوجه أن يكون المتعبد فى إستعداد لتنظيف مرآة قلبه من الغيوم حتى تنعكس عليها صورة محبوبه أو المصطلح أكثر شيوعاً فيما يتعلق بالتركيز على الكلمة القرآنية فكتاب الشاذلى مثلاً (المفاخر العلية) به قسم يهتم بالمواجهة مع الجملة لا إله إلا الله .

وهناك عرض عن التلقين بالتوجه طبقاً للصوفية الهندية فى القرن السابع عشر يقدمها توكل بج وهو شخص عادى قضى فترتين فى خانقاه الشيخ القادرى ، وخانقاه الملاشاه باداختى (توفى ١٦٦١م) ولكنه طرد فى النهاية كطالب خطير ، فقد قال له الملاشاه : (إن إستعدادك هو إستعداد المحارب) والطريقة التى يصفها لاتتضمن تدريباً (فقد قضى الكثير من وقته لجمع قصائد الشيخ) ولكنها كانت عملية يشغل فيها المريد بهدف إثارة ظواهر النشوة المؤقتة مثل رؤية (الأنوار التى لاتوصف) ولكن الوعى أو الإدراك الروحى ليس شيئاً يمكن بلوغه بين عشية وضحاها بواسطة مثل هذه الطرق ولا خلال الأنواع السريعة الكثيرة للذكر ولكن بواسطة الطريقة المكلفة من التدريب والإنتظام .

وتوجد مصطلحات معينة إرتبطت بالعقيدة ويجب أن تحدد بوضوح أكثر، فإلى جانب الذكر والذى درس من قبل فإن كلمة ورد [1] هى الأكثر أهمية ومن الصعب تحديدها أو تعريفها وحدها ، ولكن حين تستعمل فى سياق الكلام للشعائر عادة لاتوجد صعوبة والإستعمالات الثلاثة الرئيسية هى :

أ - الطريقة .

ب - دعوة خاصة أو إبتهال « تضرع » .

جـ - وظيفة « الطريقة » .

وكما شاهدنا من قبل فكلمة « ورد » قد تعنى الطريقة أى الطريق الروحى الذى توجد الفرقة لتحافظ عليه ، ولذا لأخذ الورد من الشيخ ابن الحسن معناها أن تلقن بالطريقة الشاذلية ، والورد هو جوهر الطريقة ويحدد فى دعاء واحد أو أكثر أو وردات من الأدعية .

و (الورد) كاقتراب كان يستعمل أولاً فيما يتعلق بأوقات معينة، والتى يكرس فيها الصوفى نفسه لله ، وهكذا أصبح يعنى ذكراً معيناً أو حزباً معيناً والذى يتلوه فى هذه المناسبات ، ومثل هذا « الورد » ليس له شكل أو صيغة دقيقة ولكنه يتكون من « الأذكار » وأحزاب ودعوات تكون فيها العناصر الأساسية أقسام وجمل منشورة من القرآن ، وأسماء الله الحسنى التسع وتسعين ، خاصة تلك ذات الأهمية فى الفرقة ، وكل طريقة وكل

---

(١) الورد : هو مايرد على القلوب من الخواطر المحمودة ، فالوردات أعم من الخواطر .
راجع « الرسالة القشيرية » للقشيرى ، ص ٤٤ .... (المترجم).

فرقة مشتقة لها « أورادها » التى ألفها شيوخها وهذه تشكل موضوع الفرقة (أى الفكرة الرئيسية) وكتيبات الدعوات مليئة بالأحزاب لأوقات معينة من اليوم أو العام أو للمناسبات الخاصة .

إنه متاح لكل مؤمن أن يستعمل هذه الأوراد ، ولكن بالإضافة إلى ذلك يوجد « ورد » شخصى ، والذى تميز تراكماته تلقين المريد الكامل . وفى بداية تعبد المبتدئ فإنه يخصص له أول ورد سرى ، هذه هى عادة التلقين (لتعليم بالكلمة من الفم) وكما رأينا ، فقد كان الإحتفال يسمى أيضاً أخذ الورد ، وعندما يتقدم فى الطريق يعطيه شيخه الإذن بأن يتلو ، وراد إضافية أطول وأكثر دقة .

لقد أوضحنا أن هناك غموضاً ملتصقاً بتلاوة « الورد » الحقيقى وتتابع الأحزاب التى وصفناها لكن يجب أن نوضح أنه حين تستعمل الأوراد فأنها تعنى غالباً ما تعنيه تماماً الأحزاب ، لمثل هذه الأقسام من الدعوات الكاملة فى حد ذاتها ، ولكنها جزئية بالنسبة للورد الحقيقى للفرقة، وحين يقبل المريد فإنه يخصص له مبدئياً واحداً فقط من هذه المهام الإبتهالية ، والتى يسعى لنيل بركتها لينشره فى كل كيانه خلال التكرار، ثم عندما يتقدم يكون مسئولاً عن تنفيذ مهام هامة وأكثر صعوبة إلى أن يعطى فى النهاية الورد الكامل كمريد كامل والتعليمات التى يعطيها محمد ابن السنوسى فى الفقرة التالية يتبعها معظم الشيوخ .

حين يكون المريد رجلاً عادياً فإنه يجب أن يلقن تدريجياً فى السلوكيات والأخلاقيات ، لذلك فإنه يجب أن يعطى الدعوات السهلة فقط إلى أن تقوى نفسه تدريجياً ويحض ، ثم يجب أن تزاد التعليمات عن طريق

إضافة الدعوات (تضرعات وإبتهالات) للنبى - صلى الله عليه وسلم - وحين تكون النتائج الناجمة عن التدريب أو ممارسة « الذكر » أو بواسطة الولاء العميق ، قد أزالت الشوائب من النفس ، وحين لايرى المرء بعيون قلبه شيئاً فى هذه الدنيا والآخرة ماعدا الوجود الأوحد عن ذلك فيمكن للمرء أن يبدأ الدعاء الكامل .

والحزب فى بعض الفرق (خصوصاً فى مصر) يحتوى على نفس الإستعمالات كالورد : وهو شكل من الدعوات المؤلفة بواسطة المؤسس أو خليفة لتتلى فى أوقات ثابتة ومن ثم فإنها تستعمل أيضاً لوظيفة الفرقة ، وتتلى فى الحضرة الجماعية والتى يتلى فيها الدعاء ، وبالتالى تستخدم للأخوة نفسها .

إلى جانب هذه الإستعمالات المرتبطة بالفرق فإن كتيبات الدعوات مليئة بالأحزاب والأوراد والتى قد يتعلمها أى مسلم لاستعماله الشخصى ولايرضى شيوخ الفرقة لمريديهم أن يفعلوا هذا بدون تخويلهم السلطة لأنهم يتبعون منهجاً وإن كانوا لايعترضون على إستعمالها العام [١] . وبعض الأحزاب أصبحت مشهورة بصفة خاصة مثل « حزب البحر » للشاذلى الذى يقال أنه كان النبى نفسه على إتصال به ، ومثل هذا الحزب ليس دعاءاً بسيطاً (إنه ليس عميقاً بصورة تعبدية) فهو بالأحرى تعويذة سحرية [٢] والذى يؤكد المؤلف أنه يحتوى على الاسم الأعظم (اسم الله الأعظم) وإذ

(١) أى إستعمال الناس العاديين لها ، أى أن المريدين فقط هم الذين عليهم الحصول على الأذن أو التفويض فى إستخدام هذه الأحزاب والأوراد ...... (المترجم) .

(٢) أى رقية سحرية ...... (المترجم) .

تلى بطريقة صحيحة فإنه يحقق تيارات دائمة من الرحمن ويؤكد الإستجابة الفوق طبيعية (الربانية) .

ولا تزال هناك كلمة أخرى ، رغم إستعمالا الأكثر دقة وهى راتب (جمع رواتب) والتى تعنى شيئاً محدد ومن ثم حزباً محدداً للطريقة وأحياناً لصلوات إختيارية أو إبتهالات غير مفروضة ، والراتب الخاص لعبد الله بن العلوى الحداد (توفى ١٧٢٠م) مؤسس الحدادية (العلوية - العبداوية) مشهور ويتلو على نطاق واسع فى الحجاز وحضرموت والساحل الشرقى الأفريقى وفى بعض الفرق (الشاذلية والتيجانية) فإن الوظيفة هى المصطلح الذى يستعمل للدلالة على وظيفة الفرقة ، وأيضاً قد يشير إلى مهمة الدعاء أو الإبتهال .

ومعظم الفرق لها دعاء خاص للقوة ، يتلى عموماً أثناء الجزء الأول من الذكر الجماعى وفى العيسوية يكون « سبحان الدايم » وهو تكبير لحزب يحمل نفس العنوان من تأيف الجزولى مع إضافات بواسطة السهيلى وأحمد ابن عمر الحارثى تلميذ الجزولى وشيخ ابن عيسى وهذا الدعاء يجب أن يتلى يومياً بواسطة المريد بعد صلاة الصبح ، ويكون جزءاً منتظماً من الحضرة الجماعية وبينما هذا الدعاء طويل . فالمكافئ القادرى وهو القنوت والمكون كلية من الآيات القرآنية فهو قصير جداً .

والدعوات المماثلة للقوة هى ورد الستار عند الخلوتية ، وأوراد الفاتحية للحمدانية ، وجوهر الكمال للتيجانية ، والأنموذج للبكتاشية ، وصلاة الماشيشية تسلية أو صيغة صلوات جديدة على النبى تأليف عبد السلام بن ماشيش من الدارقاوية والدمياطية (قصيدة من الأسماء الحسنى التسع وتسعين) عند الحنظلية .

الفصل الثامن

دور الفرق في حياة المجتمع الاسلامي



دور الفرق فى حياة المجتمع الإسلامى

كانت الفرق مهمة فى المجتمع التقليدى لدرجة تجعل من الضرورى القيام بمحاولة لتوضيح بعض نواحى أهميتها الإجتماعية والدينية أثناء المرحلة الثالثة ، إلى أن جاءت عملية العلمنة فى القرن الحالى والتى سبقت تدهورها السريع .

هذه المرحلة الموجزة فى مجال السوسيولوجيا الدينية (علم الإجتماع الدينى) تنحصر أساساً فى الشعوب الناطقة باللغة العربية ، حيث أنها الشعوب الوحيدة التى استمد منها الكاتب خبرته الشخصية ، والتى تعتبر ضرورية إذ كان على المرء أن يقدر أهمية المؤسسات الدينية على المجتمع فى الماضى ، طالما أنها تظهر فى نظرة مواقف شيوخ ومريدى الفرق كما توجد حالياً .

لقد كان العالم الإسلامى غير متجانس ، ولكنه كان موحداً ثقافياً ومتنوعاً فى نفس الوقت ففى داخل الثقافة كانت توجد حضارات [١] مختلفة (غير الحضارة كشكل مادى للثقافة) فهناك حضارة بدو

---

(١) قد يكون هناك من يفرق بين الثقافة وبين الحضارة باعتبار أن مفهوم الثقافة يؤكد بصفة خاصة على العادات والمعلومات والدين والعلم والفن أى على جانب المعانى والقيم والمعايير ، بينما يؤكد مفهوم الحضارة على الجوانب التكنولوجيا المتقدمة والإنجازات الفائقة المتقنة فى العلم والفن .

راجع للمترجم : الغزو الثقافى – عوامله – مظاهره – نتائجه .

الصحراء والسهـول ، وشعوب وديان الأنهار الذين قامت حضارتهم على الرعى والمناطق الممطرة وسلاسل الجبال ووديانها والحياة متعددة الأوجه بالمدن.

وقد صاغت هذه الإختلافات بطرق كثيرة التعبير عن الإسلام فى هذه المجتمعات وقد لقيت الثقافة الشرعية الإسلامية تعبيرها الكامل بداخل المدينة بأنواعها ، ووجدت فى أضعف أشكالها بين البدو سواء كانوا عرباً أو برابرة (بربر) أم أتراك ، وبالمثل فى الفرق الدينية فإن شعبيتها والمذاهب التى يتبعونها قد تفاوتت فى البيئات المختلفة .

لقد ضم العالم الإسلامى أيضاً ثقافات محلية مختلفة كثيرة ويتبع التنوع المحلى من كل من عوامل التباين الداخلية والخارجية (العوامل الجغرافية والعرقية) والطبقات الفرعية الدينية الإجتماعية قبل الإسلام ، والتأثيرات الخارجية ، والطبيعة والإختلافات فى التوغل التاريخى للإسلام وسيبدو واضحاً أن الثقافة الإسلامية الإيرانية قد إختلفت بعمق عن تلك التى للإسلام الأفريقى [1] ، فإيران كان خلفها آلاف السنين من الثقافة المتقدمة، والإيرانيون عند إستقبالهم تأثير الإسلام العربى[2] البدائى شاركوا بوضوح فى تكوين الثقافة الإسلامية الحقيقية ومن وجهة أخرى فقد أتى الإسلام إلى أفريقيا السوداء متطوراً تماماً وكان عاملاً قوياً فى توحيد الثقافــة.

شئ واحد يجب أن يكون واضحاً تماماً ، وهو أنه رغم أن الإختلافات المحلية مميزة وواضحة فإن التوتر الديناميكى بين الإسلام والثقافة المحلية قد وجد تعبيراً فى وحدة الثقافة بصورة ملحوظة. هذه المناطق المختلفة للثقافة

(١) ، (٢) سبق التعليق على مثل هذه العبارات ..... (المترجم).

كان لها ميراث إسلامى مشترك، ولقد إجتازت المؤسسات الإسلامية طبقاتها المختلفة الأفقية والرأسية وكانت المؤسسة الرئيسية هى الشريعة وهى القانون المثالى الذى يكون القوة الرابطة للمجتمع ، ولم يكن الميراث الصوفى فى أى من نواحيه شاملاً الناحية المؤسساتية ، فقد كان دائماً مندمجاً فى التركيب المرتبط بالشريعة ، بل أن مثل هذه كانت إنتشاره مع الدين الشعبى فى تعبيره خلال الفرق التى تنتشر غالباً فى كل مكان .

لقد كان الإرتباط بمذاهب الولى الأكثر أهمية حيث أصبح التوقير الروحى جانباً عاماً للتعبير الإسلامى وكانت أفريقيا السوداء إستثناءاً رئيسياً، رغم أن العلاقة بالفرق لم تكن عامة .

إن إستجابة الجماعات المحلية للتصوف فى مظاهره المختلفة قد تفاوتت بدرجة ملموسة ، ولكن لايوجد ملخص دقيق وصحيح حيث القليل من البحوث المحلية قد نفذت وأعطت إختلافات بداخل عمل ثقافة فرعية إسلامية وليس بها أى تعميم كاف .

قد يكون من السهل أن مقارنة عالم إيرانى باعتباره أساساً تعبيراً للإستجابة العقلية والشعرية للتصوف ، مقارنته بالعالم العربى ، والذى كان تفاعله غير عقلانى وملتزم بالعرف الدينى ولكن تفاعل شعوب شبه القارة الهندية لايمكن أن يقدم فرصة للتحديد الدقيق ، حيث يغطى مجالهم الغير متجانس كل نوع من التعبير الصوفى بشكل لا نجده فى مكان آخر .

وقد استطاع التصوف أن يكون له جذوراً بالهند ، حيث أنها بمعنى ما كانت هناك من قبل [1] بينما العقلية الشرعية السامية ظلت غريبة عن

(١) أى أن جانب الزهد والتقشف – باعتباره أهم مظهر للتصوف كان موجوداً فى الهند قبل دخول الإسلام .

روح الجماعة الهندوسية ، إذن فإننا قد نصف أو نصور مرة أخرى أفريقيا السوداء باعتبار أنها لاتقدم فعلياً أية إستجابة للطريقة الصوفية سواء عقلياً أو عاطفياً ، فتبينه شكلاً بدون محتو ى ولا روح ، ولكن هذا النوع الأخير من الإستجابة لم يكن محصوراً بالتأكيد فى أفريقيا السوداء وبالمثل مع الإستجابات الأخرى فقد نحاول أن نحدد مناطقها .

والأكثر من ذلك فإن هذه الإختلافات الثقافية فى الإستجابة والتكيف توجد داخل العالم المتكلم بالعربية ، والذى نهتم به فى هذا الفصل فالثقافات المحلية المغربية والمصرية مثلاً هى أى شئ ولكنها ليست موحدة ، وهذه الإختلافات مع تحدد إستجابات لمختلف الشعوب والمجموعات المهنية بالنسبة للتصوف . ونفس الطريقة يمكن أن تتخذ أشكالاً مختلفة تماماً فى الدول المختلفة ، فى كل من المعتقدات والشعائر وهناك إختلاف كبير بين **القادرية فى المغرب ، وفى الهند** ، فالفكر القادرى الهندى مثل (ميان مير) لايمكن تصوره فى نظر المراكشيين ، ناهيك عن ممارسات اليوجا ونظامها وبالمثل فإن المراكشيين بدورهم لهم ممارساتهم المميزة .

ولذلك فأكثر ما ستجرى محاولته هنا بدون الإستفادة من عمليات الحصر المحلية هو تقديم سلسلة من الإشارات المتمزقة لرجال الفرق فى سياق سوسيولوجى يتعلق بالشعوب الناطقة بالعربية رغم وجود نواحى مرتبطة بمناطق أخرى والتى تحتاج إلى تقديم حتى فى مثل هذا السياق .

١ - **الشعرانى** : شيخ طريقة مصرى : وفى ضوء حقيقة أن معظم الكتب التى تصف التصوف تهتم بالفكر الصوفى خصوصاً النظرى والشعرى، أثناء المرحلتين الأولى والثانية ، عندما لم يكن التصوف قد أصبح

سمة عامة للمجتمع الإسلامى ، فيبدو من الأفضل التأكد على أن هذا الباب يهتم بالتصوف كما استقر فى المرحلة الثالثة عندما أخضعه رجال الشريعة فى العالم العربى لمعاييرهم ، وفى نفس الوقت فإن التعبير الصوفى قد إتحد بالدين الشعبى بطريقة أثرت على حياة الكثيرين من المسلمين العاديين.

ولقد نسينا ضعف التعبير الصوفى فى الإسلام إلى إنحرافه فى توجيه الولاء للأولياء والتركيز على التعبير الجماعى « ذكر الله » . ومع إستثناءات مثل التى وفرتها الخلوتية « للزاهد » فإن أولئك الذين رغبوا فى إتباع الطريقة فعلوا هذا كمعتدلين خارج المؤسسات الصوفية المنظمة والتى يكون فيها مصطلح « المرشد » كما يطلق على الشيخ قد أصبح بلا معنى والمعيار هنا كان هو القداسة وليس الروحية . وفى هذا القول فإننا لا نشجب أهمية الفرق وأوليائها كقوة روحية فقد أصبحت الفرق بؤرات خاصة للإسلام ، وفى ذلك فإنها مزجت هذا الولاء للأولياء مع الوجدان الإسلامى المعتمد و (الإخلاص « للشريعة ») . ولإثبات هذا فسوف نحدد تخطيطاً لنظرة وطريقة حياة المصرى عبد الوهاب بن أحمد الشعرانى[1] الذى عاش فى الفترة من (١٢٩٢م / ٨٩٧ هـ إلى ١٥٦٥م / ٩٧٣هـ) كشخصية عاطفية نسبياً كنموذج يصور هذه المرحلة المتصوف المصرى بصفة عامة والإتجاه الملتزم فى كل مكان ، بما فى ذلك الهند التى كان لها إتجاهها السلفى حتى رغم أن التصوف الهندى فى مجموعه كان توفيقياً وإنتقائياً .

---

(١) هو أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن على الشهير بالشعرانى له عدة مؤلفات منها : الطبقات الكبرى ، ط. بمطبعة محمد على صبيح ، ١٣٤٣هـ ، لواقح الأنوار فى طبقات الأخيار ، ط. بولاق ، ١٢٧٦هـ ، الميزان فى المذاهب الثمانية عشر ، ط. مصر ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م . راجع : التصوف الإسلامى والإمام الشعرانى ، لطه عبد الباقى سرور ، ط. ٢ ، مصر ١٩٥٥م .... (المترجم) .

ويكشف الشعرانى شيئاً عن نفسه فى كتابه « لطائف المنن » وهو ليس سيرة ذاتية روحية حقيقية ولكنه نوع من كتب المناقب الشخصية مستمدة من تجارب الصوفية فى كل العصور ، بمعنى آخر فقد كتب تاريخاً عن مناقبه الشخصية ، غير مقبول كما قد يبدو ، لأنه كان ساذجاً بلطف ولم يدع شيئاً لنفسه ففضائله هى أمثلة لفيوضات الرحمة الإلهية (الفيوضات الربانية) [1] .

تلقى الشعرانى تدريبه داخل التراث الشاذلى ، وقد قدم إلى موجه روحى حقيقى ، وهو على الخواص (توفى ١٥٣٢م) وهو أمى [2] مستتير ولكن بالنسبة له كان الشعرانى يطلق على نفسه لقب الأمى ، (غير المدرب) أما على – على الخواص – فيطلق لقب (الشيخ) وبعد وصف منهجه فى طريقة « المجاهدة » التطهر يكتب :

« إن دخولى (إلى المعرفة الوهبية) [3] قد حدث على ضفاف النيل بجانب منازل البويهيين والسواقى المائية ، وبينما كنت واقفاً هناك أتطلع إلى

---

(١) هناك معلومات أخرى عن سيرته الذاتية نجدها فى تأريخاته لشيوخه فى كتابه « الطبقات الكبرى والبحر المورود » وكشف الغمة عن جميع الأمة ، وغيرها ومراجعى عن الشعرانى كثيرة بدرجة لايمكن ذكرها هناك ، ولكن يمكن الإشارة إلى كتابين هما الشعرانى إمام التصوف فى عصره ، تأليف توفيق الطويل ، ط. القاهرة ، ١٩٤٥م ، وكتاب التصوف الإسلامى والإمام الشعرانى لطه عبد الباقى سرور ، ط. القاهرة ، ١٩٥٣م .

(٢) كثيراً ما تعنى كلمة (أمى) غير المدرب أو الملم بالعلوم الإسلامية ، ولكن الشعرانى يذكر بوضوح أن على الخواص ، لم يكن يعرف القراءة والكتابة فى كتابه الطبقات . وبهذا الخصوص يذكر الخواص شيوخاً مثل البسطامى والخرقانى . والفقرة الطويلة التى يذكرها الشعرانى عن على الخواص فى كتابه الطبقات تكون أساساً من أقواله المأثورة .... (المؤلف) .

(٣) العلوم الوهبية فى مقابل العلوم الكسبية أى للمعرفة المكتسبة .

أبواب الحكمة الإلهية [1] المفتوحة على قلبى ، وكانت كل بوابة أوسع من المسافة بين السماوات والأرض ، بدأت أثرها حول أسرار القرآن والحديث وإستمد منها المبادئ وراء العلوم الإسلامية المختلفة إلى النقطة التى أعتقدت عندها أننى قادر على الإستغناء عن دراسات الباحثين السابقين وقد ملأت بضع مئات من الملازم ، بهذه الأمور ، ولكن حين أطلعت عليها شيخى على الخواص طلب منى التخلص من معظمها ، وأعلن قائلاً هذه المعرفة ملوثة بأمور خيالية ومكاسب إنسانية و (علوم الوهب) بعيدة تماماً عن أن تشبه مثل هذا. لذا فقد مزقتها ثم وضع لى منهجاً لتطهير القلب (تصفية القلب) من شوائب التخيل، وقال بينك وبين المعرفة الوهبية النقية هناك آلاف المراحل ، ثم بدأت أعرض عليه كل إلهام يخطر لى ، وقد كان يخبرنى أن أتجنب مثل هذا المنهج أو أن أبحث عما هو أسمى ، وقد استمر الأمر كذلك حتى حدث ماحدث هذا هو وصف إستارتى بعد معاناة النظام السابق ذكره من « المجاهدة » [2] .

وبعد ذلك مباشرة يصف الطريقة التى وصل بها إلى معرفة أسرار الشريعة، وللشعرانى معرفة واسعة ، وحتى بعض الأصالة ، وإن كانت ملكته (النقدية) قليلة ، فقد كان جامعاً كثير الإنتاج للبحوث أو الرسائل التى كسبت شعبية كبيرة، وتأثيراً كبيراً فى حلقات الفرقة وصانتها حتى اليوم ، وقد أثنى على طريقة (الجنيد العبائية) لأنها تحقق متطلبات الشريعة وفى

---

(١) أى (العلم اللدنى) .

(٢) من كتاب المنن ، وهناك شيخان أسبق على طريق المجاهدة هما : نور الدين على المرصفى (ت١٥٢٧م / ٩٣٣هـ) ذكره فى الجزء الثانى من الطبقات ، ومحمد الشناوى (ت ٩٣٢هـ) ذكر أيضاً فى نفس المصدر .

الحقيقة لأنها مقبولة، وقد إتخذ منهجاً وسطاً ولإرضائه مزج الفقه بالتصوف ولكنه لم يكن شرعياً متشدداً بأى شكل ، والدليل على ذلك محاولته التوحيد بين المذاهب الفقهية الأربعة [1] . والتى أثارت غضب العلماء وكذلك الصوفية وكان من الطبيعى أن تثير عداوة المتطرفين من الجانبين، كما انتقد ضيق أفق العلماء بالنسبة لروح الشريعة وقد شبههم بالحمير التى تحمل كتباً لاتستطيع فهمها مستشهداً بذكاء بالآيات القرآنية [2] من جهة أخرى، فقد عبر عن آرائه فيما يمضى الفساد داخل الفرق الصوفية ذاكراً بصفة خاصة البدوية ، والرفاعية ، والبسطامية و الأدهمية ، والمسلمية والدسوقية باعتبارها تنهك الشريعة وبالتالى فقد إستهدف - أو جلب على نفسه عقوبة من يتخذ موقفاً وسطاً - فالشيخ الخلوتى محمد كريم [3] (١٤٩١ - ١٥٧٨م) لم يعتبره صوفياً بالمرة ، بينما كان الشعرانى يعتبر محمد كريم مسلماً منحلاً من الناحية الشرعية . أما الفلسفة الدينية للشعرانى فهى داخل نطاق الشريعة ، كما كان تفكيره الصوفى غير منهجى تماماً ، ولم تكن له ميول إلى وحدة الوجود أو حتى أى تفكير فى الله باعتباره كائناً أو محادثاً فى خلقه متمسكاً بعقيدة التنزيه بالمعنى العام للمخالفة بين الله وبين خلقه رغم أنه يحب التسليم بأن استعمال هذه المصطلحات لم يكن دقيقاً ونسبياً ومع ذلك فالمدهش أنه دافع عن ابن عربى

---

(١) وذلك فى كتابه « الميزان الكبرى » ط. القاهرة ، عام ١٣٢١ والذى لخصه فى كتاب الميزات الخضرية والمطبوع على هامش كتاب رحمة الأمة فى إختلاف الأئمة لصدر الدين بن محمد........... (المؤلف) .

(٢) قوله تعالى « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً » . الآية الخامسة من سورة الجمعة .... (المترجم) .

(٣) كان تلميذ للشيخ الدمرداش .

زاعماً بأن ماهو مستقيم سلفياً فى أعماله قد حرف بواسطة آخرين ، لقد لخصت الفتوحات المكية حاذفاً كل ما لا يتفق مع رسالة الشريعة » [1] .

كانت زاوية الشعرانى التى بناها له القاضى محى الدين عبد القادر الأوزيكى تقع فى وسط حياة التجمع بالقاهرة ، وكانت تضم مسجداً ومدرسة للطلاب [2] ومركزاً لاعتكاف الصوفية ، ومسكناً للمهاجرين ، وغرفاً له نفسه وزوجاته وأقاربه .

هذه كانت طائفته ولم يكن لها فروع ، ولم تكن مركزاً للزهد ويجب أن توازن بوصف المقر الخلوتى ، ولكنها كانت مؤسسة إسلامية كاملة فى ذاتها لقيت دعماً جيداً ، منحت الهبات ويصف الشعرانى من بين فضل الله ونعمه عليه الرخاء المادى الذى بواسطته كان قادراً على أن يدعم مثل هذا المكان ، ويعطى التفاصيل مثلاً ، عن الكميات الضخمة من الطعام المستهلك أثناء ليالى الصيام وفى الأعياد .

ومن الواضح أن الشعرانى كان ينظر إلى الفرق وشيوخها كقائمين بدور حيوى فى المجتمع المصرى ، وقد لفت الإنتباه إلى الصعوبات الإقتصادية والإجتماعية والتى عاش فى ظلها « الفلاحون » وفقراء المدينة فى هذا الخصوص فقد انتقد إنفصال العلماء عن حياة الناس وخضوعهم للسلطة العثمانية بعد غزوة ١٥١٧م [3] وإهتمامهم بأنفسهم وفسادهم وإرتشاءهم.

---

(١) المنن ، الجزء الثانى ، وانظر كذلك كتابه اليواقيت والجواهر طبعة القاهرة ، ١٣٢١ هـ ، جـ١ .

(٢) كان بها فى وقت من الأوقات مائتى طالب ، من بينهم تسعة وعشرين مكفوفاً ... (المؤلف).

(٣) تاريخ دخول الحكم العثمانى إلى مصر .... (المترجم).

هؤلاء هم الذين كانوا يضنون على الناس بمباهجهم الروحية ، وقد ظل هو نفسه منفصلاً عن شرك وإغراء الثراء ومع ذلك فإن المرء قد يستشهد بملاحظة ابن العماد [1] ، لتصوير المشكلة المتضمنة فى النقل الوراثى (للبركة) فإن ابنه عبد الرحمن (توفى ١٦٠٣م/١٠١١هـ) قد خلفه فى سجادته، ولكن كرس نفسه لجمع الثروات .

أما تصوفه الأخلاقى وقدرته على التمسك بأكثر الآراء إختلافاً ، فكانت نموذجية بالنسبة لرجال الفرق لأنهم اعتمدوا على الثروات الضخمة لقرون من الإستكشاف والتبصر الصوفى ، بل أنهم فيما يخص ذلك فقد أظهروا نفس العقلية « كفقهاء » معتقدين أن ممارسة ملكات النقد هى كفراً وعدم إخلاص. لذا فقد أمكنه أن يقرر أن الحقيقة يكشف عنها خلال الكشوفات المتعاقبة لتحرير النفس ، إلى أن تتحقق الرؤية المباشرة ، بينما فى تطويره لعقيدة (الولاية) والهامة للغاية فى تخطيطه للأشياء فإنه يوضح أنه رغم أن الأولياء يملكون الإشراق أى (الإلهام ، بكونه أعمدة من النور التى تنير النفس) فإن هذه العملية ذات إتجاه واحد ، والولى لن يمكنه أن يصل إلى مركز مطلقاً حين يمكنه أن يتوقف عن أن يكون مهتماً بمتطلبات الشريعة الموحاه ، ورغم أن مفضل لدى الله فليس حتى الولى يمكنه بلوغ القرب من الله ، وبالتالى فإننا نترجم كلمة الولى كلمتجئ إلى الله أكثر منها « صديق » لأن الصداقة تتضمن – بالطبع – درجة ما من التبادلية فى العلاقة بين الإنسان وربه ، فالإعتقاد الداخلى لكثير من هؤلاء الرجال ، هو أن إتصالهم بالله غير ممكن ، رغم أنهم فى نفس الوقت يستعملون

(١) عن ابن العماد : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، الجزء الثانى .

الإصطلاح التقليدى عن الوحدة والفناء ، والشعرانى أكثر إهتماماً بالتوحد بالأولياء والذين يشرق عليهم النور ومنهم ينعكس على البشر .

لقد كان لديه كل مادة « الولى » بغزارة وتدرجاً كالأولياء وعالم عجيب من الرؤى والمعجزات وعالم رو حى مسكون بالجن والذين كانوا يحضرون محاضراته بآذان مفتوحة كما يخبرنا [1] . وكذلك أرواح الأولياء ومثلهم الأعلى وهو الخضر. وكل هذه حقيقة تماماً فى علاقتها بالجنس البشرى ، لقد كان مثابراً فى زيارته للقبور وكان يذهب إلى « القرافة » كل أسبوع ويسجل محادثاته مع سكانها وقد سئل إذا قام بزيارة الولى فى قبره فكيف يعرف المرء ما إذا كان موجوداً أم غائباً ، وكان يجيب « معظم الأولياء يكونون طوافين وليسوا مقيدين بقبورهم فهم يأتون ويذهبون » ، وبعد ذلك يقدم معلومات فيما يتعلق بمتى يمكن أن يجد المرء أولياء معينين فى قبورهم ، فذلك القبر لأبى العباس المرسى مثلاً ، يجب أن يزار يوم السبت قبل شروق الشمس للتأكد من وجوده فى مقره .

وهذا الجدل المتعلق بالولاية لم يناقش بالكامل أساساً لأنه ينتمى بدرجة كبيرة إلى التصوف النظرى والفقهاء عموماً (باستثناء الحنابلة المتأخرين) أصبحوا يسلمون بإمكانية وجود المختارين الذين يختارهم الله رغم أنهم كانوا غير متفقين. أنهم لم يصدرو ا أية صيغة إجماع رسمية لتقديس الشخص بعد وفاته ، والإعتراف بالولى كان أساساً موضوعاً عملياً وقد يمنح

---

(١) فى كتابه لطائف المنن ، الجزء الثانى ، وهذه الميزة يشارك فيها النبى الآية الأولى من سورة ٦٢ : « قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجباً » .... (المؤلف) .
والملاحظ هنا - أن إرجاع المؤلف فى الهامش خطأ فهو يذكر أن سورة الجن رقم ٦٢ ، بينما سورة الجن ترتيبها ٧٢ بالمصحف الشريف .... (المترجم).

أثناء حياته أو بعد موته ، وكان الفيصل هو الخبرة الشعبية لمواهبه فى صنع المعجزات وقدرته على رؤية ماوراء نطاق البصر ، وكفاءة شفاعته والتوجيه الحادث أثناء مواجهاته فى الرؤى والأحلام وهكذا .

لقد اعتمدت الفرق فعلاً على إستغلال أوليائها (فالولاية) لايمكن أن تنتقل بالوراثة ولكن بركة الولى يمكن أن تنقل بهذه الصورة فامتلاك البركة لايصنع الولى ويمكن أن يظهره كثير من الناس غير الأولياء وعن طريق الأشياء أيضاً .

وحين تنسب (الولاية) - مثلما يحدث كثيراً - إلى شيخ فرقة ما فإن هذا يعنى مجرد سلطة روحية ، وقد يكون من الأفضل أن تنطق (ولاية) [١] لتحيزها ولكن ماذا عن الإنسان العادى كيف يلحق بفرقة صوفية ؟

٢ - العلاقة بفرقة ما :

إن السبب الرئيسى لإلتحاق شخص ما بطائفة كان هو الإرتباط العائلى، وماكان يبقيه هناك هو الفوائد الروحية والإجتماعية والإقتصادية المستمدة من تلك العلاقة ، وكانت الطائفة تدار لحاجة دينية ، فذلك هى الحاجة الأولية ، وأما وظائفها الإجتماعية وغيرها فهى مستمدة من هذه الحاجة، وبمعنى مماثل ولكن بالعكس - فإن الغرض من الطائفة [٢] كان مهنياً وإقتصادياً ، بصفة أولية ولكن كان لها وظائف دينية .

---

(١) (وَلاية) بفتح الواو تعنى مجرد سلطة روحية أو وظيفة صوفية ، وهى بهذا المعنى تختلف عن الوِلاية بكسر الواو التى تعنى إختيار إلهى وتفرد برعاية الله ، وهو المعنى المعروف عن الولى والأولياء فى المصطلح الصوفى ..... (المترجم) .

(٢) الطائفة هنا مقصود بها الطائفة المهنية أو الحرفية ، أو ما يعرف بعد ذلك باسم النقابة ......(المترجم) .

لقد ولدت - إذا جاز القول - شاذلياً ، أو خلوتياً ، لقد كنت مرتبطاً بالشيخ المحلى وتعليماته وولاداته منذ الطفولة ، حين علقت تميمة من صنعه حول رقبتك وقد أخذتك أمك فى البوابة إلى قبر أو ضريح مؤسس الطائفة حيث قدمت من أجل بركاته وشفا عنه [1] ، فإذا كان والدك ذا مكانة من أى نوع ففى ليلة الإحتفال بتسميتك قد يتلى المولد تشريفاً لك ، كذلك تتم تلاوات أخرى عند ختانك، وفى مناسبات خاصة مثل دعوات الشكر عقب المرض أو العود سالماً من رحلة لقد تعلمت كيف تتلو القرآن بداخل فناء الزاوية لقد شببت على صوت تلاوته ، وإيقاعات الطبلة ، والرقصات وبداخل جو من حماية وشفاعة أوليائه وفى الإحتفال السنوى بوفاتهم ويمكنك أن تترك لنفسك العنان فى المولد .

وفى نفس الوقت يمكن للأفراد والعائلات أن يختاروا « طائفتهم » ويغيروا ولاءهم لأسباب كثيرة مثل الإعتراف بالجميل للشفاء ، أو الوفاء بقسم (نذر) ، أو كنتيجة لمشاجرة ، أو إستجابة لشهرة صاعدة لشخصية لامعة جديدة أو طائفة جديدة ، مثل هذه التغيرات والتذبذبات فى الشعبية تفسر إرتفاع أو تدهور الطوائف ، لأن هذه تنتمى إلى الفرقة الطبيعية كإرتباطات إنسانية ، بينما الطريقة المنتمية إلى الفرقة الروحية ، تستمر طالما أن خطوط النسب باقية ، وكانت الطوائف تعتمد على بركة (فضيلة) أوليائها (لاحظ أن المعنى الإنجليزى فضيلة قد بعد عن معنى البركة) وأن هذه قد تتضاءل فى كل من الأموات والأحياء .

---

(١) يصف إفليا شيلبى عقيقته (حفل سبوعه فى اليوم الثامن من مولده) : « أخذ شيخ الفرقة قطعة من الخبز من فمه المبارك ووضعها فى فمى قائلاً « عسى أن ينشأ على تقيمات الفقراء » ، وعند بوابة مقر الفرقة أخذنى الشيخ على ذراعه ورفعنى فى الهواء ، ثم تلقانى ثانية ، وهو يقول لعل هذا الطفل يكون له شأن فى الحياة » .... (المؤلف) .

وشيوخ المرحلة الثالثة ، كانوا أعضاء عاملين كاملين بالمجتمع ، يعيشون مع عائلاتهم ويحتفظون بمساكن من أجل الدراويش والمهاجرين ، سواء فى مجموعة تحتوى على البنايات أو منازل مستقلة ، والمسكن ككل يعرف باسم الزاوية ولكن الصوفية الملتحقين بمقر الفرقة حتى رغم أن عائلاتهم تقيم بالمدينة فقد عاشوا حياة عزلة نسيبة بعيداً عن الروابط أو الإرتباطات الطبيعية فإرتباطاتهم الأولية الأساسية هى كونهم مع عائلاتهم الروحية.

والدعوة لحياة الصوفية كطريقة فردية وتطلع إلى مجتمع سام متفوق ، لم تفقد إطلاقاً وكان حقيقياً أن ممارسة الطريقة الصوفية يمكن أن تؤدى إلى عدم إهتمام بأخلاقيات المجتمع ، ولكن الصوفية المنقطعون للتصوف أو الدراويش ، سواء عاشوا فى زاوية أو تجولوا لم يعتبرهم الناس العاديون كخارجين عن المجتمع ، وثوار ضده وكان يحس بأنهم ينتمون للمجتمع ، وإنجاز وظيفة إجتماعية بالحياة ، الإنقطاع غير متوافقة مع قيود العائلة ، أغلبهم كان له حياة عائلية أو بدون - وعلاقاتهم مع العائلات الممتدة لموطنهم والحياة المتداخلة للقرية كانت قد فقدت ، وبدون قرابة أو روابط إجتماعية فإنهم تحركوا بحرية وكثيراً ما كانوا يستقرون ، ويعيشون حياة زاهدة منعزلة ، كمصدر فائدة لأقرب قرية أو مراع محلية للماشية ، وبعد موتهم لم تفقد « بركتهم » ولكنها ظلت مرتبطة بالقبر كمنحة دائمة .

كانت لأسباب كثيرة بالإضافة إلى الدعوة لحياة الإنقطاع الكامل تلك التى كانت تقود الشخص لأن يحتضن حياة الدروشة ، فقد جذبت الطريقة الصوفية أناساً من نوع معين من المزاج خلال سحر وفتنة الأشياء الخارقة للطبيعة والغامضة . والدعوة إلى إستكشاف العوالم الغير معروفة

المفتوحة ذتط لأولئك الذين أُعدوا لاتباع حياة الإنقطاع والتعبد ، مرة أخرى، فإ:: كان لك ذهن فاحص فإن أسهل طريقة أمامك لممارستها فى أمان فى مجتمع غير متسامح كان هو اللجوء إلى عباءة الدرويش ولقد أوضحنا أن التلقين لم يصنع صوفياً . والكثيرين إلى جانب ابن بطوطة ، والذين لم يدع أحد منهم بأنه كان صوفياً ، قد استمتعوا بالحصول على «إجازات» ومعظم الشعراء الفرس قد لقنوا كأمر طبيعى ، ولكن الكثير من لم يبغوا الطريقة الصوفية لكونهم مهتمين بمجالس البلاط مع حماتهم ، وفى حاناتهم بخمرهم وآحاديثهم وموسيقاهم ، أكثر من إهتمامهم بالخانقوات والخضوع لتعاليم شيخ ملتزم. فمواهبهم الفطرية كانت هى كل ماكان ضرورى ليمكنهم أن يكتبوا الشعر الصوفى الملهم ، لأن التجربة الصوفية لم تكن بالضرورة تجربة دينية فقد تكون تجربة جمالية تماماً . والجدل حول ما إذا كان حافظ [١] ، فمثلاً - صوفياً أم لا - ليس موضوع مناقشة فى كتاب يهتم بظواهر التصوف .

وقد كتب حافظ أنواعاً مختلفة من الشعر ، بما فيها الصوفى، وخلال خياله فقد يفتح تماماً قناة إلى النور ، ونحن لدينا صوفيون مثل العربى عمر ابن الفارض [٢] والفارسى جامى ، والذين عبروا عن أنفسهم طبيعياً خلال

(١) هو شمس الدين محمد حافظ (١٣٢٦ - ١٣٩٠) شاعر فارسى ولد فى شيراز ، وقد أصبح شاعر البلاط واشتهر بشعر الغزل ، وإن كان شعره الغزلى قد فسر رمزياً على أن محبوبه هو الله وأن حمزة هى تعبر عن حالة الوجد الصوفى .... (المترجم) .

(٢) عمر بن الفارض : يعد ابن الفارض - بحق - شاعر التصوف الإسلامى العربى ، ذلك إنه الشاعر المسلم العربى الوحيد الذى وهب حياته وفنه لمعالجة هذا اللون من الشعر فقد عاش ابن الفارض حياته كلها مسبحاً بالحب الإلهى ، موحداً لم يشرك فى حبه شيئاً هو أبو حفص وأبو القاسم عمر بن أبى الحسن على بن المرشد بن على، ويعرف بابن الفارض =

الشعر، وشعراء مثل العطار [١] الذى أثارته تجاربه أو ممارسات وخيالات صوفية وكلا النوعين - وفقاً لمعاييرنا - كانوا صوفية ، أو مرة أخرى ، فنحن لا نضع تفرقة بين الشيخ الذى عاش حياة إنغماس دنيوى ، وبين الذى إتبع قاعدة من الفقر والإنسحاب طالما أن الفروق الأخلاقية ليس لها علاقة بمفهوم « الولاية » فى أى شكل من أشكالها ، والمعيار لمجتمعه هو الدرجة التى كان بها الشيخ قادراً على معايشة فضل الله عليه .

وفى هذه المرحلة الثالثة كان يوجد ساعون ممن اتبعوا طريق نظام موجه ربما فى « زاوية » وربما هم يستمرون فى وظائفهم العادية مثل على الخواص. الشيخ الرئيس للشعرانى ، والذى لم يحتفظ بزاوية ولم يحاول إستغلال « بركته » ولكن كان أساساً فى البداية تاجراً فى الزيوت ، ثم كما يبين لقبه يقوم بجدل أوراق النخيل وصناعة المقاطف [٢] . ولم يكن من

= وينعت بشرف الدين ، ويلقب بسلطان العاشقين ، وأمير المحبين ، وإمام أهل الهوى . وهو حموى الأصل مصرى المولد والدار والوفاة . سعدى النسبى ولد فى الرابع من ذى القعدة سنة خمسمائة وست وسبعين هجرية وكانت وفاته سنة ستمائة واثنين وثلاثين هجرية .

وعن مذهبه فى الحب يقول ابن الفارض فى تأيته :

وعن مذهبى فى الحب مالى مذهب وإن ملت يوما عنه فارقت ملتى

وابن الفارض من القائلين بوحدة الشهود أى الفناء عن شهود ماسوى الله والفرق بين وحدة الشهود ووحدة الوجود واضح كالفرق بين الحقيقة المدركة الثابتة التى لايتطرق إليها شك وبين النظرية المفترضة المتأرجحة بين الإثبات والنفى . ووحدة الشهود ، حال أو تجربة يعاينها الصوفى . فهى تجربة نفسية ذوقية بعيدة عن أى أثر للعقل وأقيسته .

راجع : ابن الفارض سلطان العاشقين - أعلام العرب ، عدد ١٥ . ابن الفارض والحب الإلهى . لجنة التأليف والترجمة والنشر . ط. ١٣٦٤ هـ . للدكتور محمد مصطفى حلمى......... (المترجم).

(١) هو فريد الدين العطار ، وقد سبقت الإشارة إليه ...... (المترجم) .

(٢) الشعرانى فى كتابه الطبقات الجزء الثانى ، وابن العماد فى شذرات الذهب ، المجلد الثامن (المؤلف)

الضرورة الإنسحاب من المجتمع لرجال الفرق كى يعيشا حياة التعبد ، رغم أن الإنسحاب المؤقت أثناء فترة التدريب وفى فترات مبنية بعد ذلك لأداء مجاهدات خاصة ، كان جزءاً أساسياً من إتباع الطريق الصوفى .

إنها خطوة نحو الفهم أن نذكر أنفسنا بأن العالم الذى عاش فيه شيوخ الفرق ومريديهم ليس مفهوماً أو قابلاً للفهم للمعاصرين (أى الجدد فى هذا العصر) وكما قال .Wilhelm Von Humbaldt فيما يتعلق بمشكلة كل لغة ترسم دائرة سحرية حوال الناس الذين تنتمى إليهم ، وهى دائرة لامهرب منها إلا بالخروج منها والدخول فى غيرها [1] ، فنحن على كل حال فى شرك داخل دائرة لا مهرب حقيقى منها ، ولن نجرى محاولة فى هذا الكتاب المركز على الواقع للدخول إلى ذلك العالم تخيلياً ، لأن هذا يمكن عمله فعلاً بداخل سياق دراسة الحياة الإسلامية ككل ولكن يجب علينا على الأقل أن نلفت الإنتباه إلى واقعة أن الناس الذين نكتب عنهم كانوا يعيشون فى بعد مختلف كلية عن ذلك الذى يبدو أن قارئ هذا الكتاب يعيشه .

فقد اعتقدوا ليس فقط فى حقيقة العالم الميتافيزيقى المتفوق ، ولكن فيه كحقيقة دائمة الوجود خالدة ، فإذا سمعنا أحداً يقول أنه قد وجد نفسه فى الحضرة الفعلية للرسول – صلى الله عليه وسلم – . والذى كلفه بمهمة ما . فقد نشعر بالحرج ونعامله على أن يعانى بعض الهلوسات البصرية والسمعية ، وهذا هو نفسه حينما نقرأ حياة الصوفية ، فالحكايات عن الحالات ولحظات الظهور ، وشواهد « الكرامات » ستكون بلا معنى

(١) مقتبسة من كتاب أرنست كاسيرر : اللغة والأسطورة ، ترجمة سوزان لانجر عن الألمانية ، طبعة نيويورك ، عام ١٩٤٩م .... (المؤلف).

مالم يهيئ المرء نفسه لأجوائها ، ويجب علينا أن نتذكر أن كل واحد منا يكون محاطاً بعالم من الإفتراضات الغير واعية والتى تعطى تركيباً ومعنى لتجربتنا ، ونشكل طريقنا فى التعبير عن هذه الخبرة بالكلمات .

ونحن اليوم نعيش فى جو مختلف كلية عن ذلك ، الذى كان يعيش فيه الصوفية وإننا نشوه نظرتنا التاريخية حين نفحص خبرتهم وفقاً لتلك الرؤية . فالمشكلة الأساسية هى حقيقة مصدر تلك الخبرة ، وكذلك صدق رواياتهم أو استقرارهم العقلى ، ونحن فى هذه الحالة نلقى نظرة عن عالم ليس لدينا خبرة عنه ، وكذلك تعبر عن إفقادنا للمخيلة التاريخية ، فنظرتنا للحياة مشروطة تماماً وبنفس القدر مثل نظرتهم ، ولكن لمتابعة هذا الموضوع قد يحملنا إلى عوالم قد لاتكون متوافقة مع أهداف هذا الكتاب ، ولذلك سنتناول الأهمية الإجتماعية للفرق وفقاً للخطوط التجريبية [١] .

٣ - الدور الدينى :

كانت الأهمية الإجتماعية للفرق متعددة الجوانب ولكن الأهمية الدينية كانت أولية وأساسية (سنشير إلى كيف كنا نفكر وفقاً لمصطلحات دنيوية علمانية) ولقد رأينا كيف حول تطورها الطبيعية الروحية للإسلام بين القرون الثانى عشر والرابع عشر وأما التعريف العدائى الفكر والذى التصق بالتصوف بجانب العلوم الإسلامية فقد عمل على تحييد الفكر الصوفى فى العالم العربى ولكنه كان مختلفاً مع التصوف العملى والمؤسساتى ، أما

---

(١) أى وفقاً للسلوكيات والممارسات الصوفية الظاهرية ولكن يجب أن نضع فى إعتبارنا أن المؤلف لايفرق فى دراسته أو عرضه لهذه المظاهر السلوكية بين مايتفق مع روح الدين الإسلامى ومالايتفق .... (المترجم) .

طوائف الصوفية التى امتزجت مع تقديس الولى مستغلة له ، فى الواقع فقد مثلت الدين للناس العاديين ، حيث أن ديانة الناس تتحقق فى سلوكهم ، أما الإشتراك فى شعائرهم فقد وجه لحاجات الأفراد ، والمعارضة المجتمع أو التسامى عليه ، رافعين الأفراد أحياناً فى تجربة ميتافيزيقيا لا زمانية ، أما الدين الرسمى ، الغير مهتم برياضات الوظيفة الدينية ليس له وسيلة ولا وكلاء للتنفيس العاطفى والقليل من أجل الشفاعة الحرة فلم يكن لديه إلا القليل لتقديمه للحاجات الأعمق للناس وقد أدى الدين الرسمى وظيفة اجتماعية أكثر بكثير منها وظيفة روحية ، وكانت وظيفة الفرق هو أن تقدم للناس العاديين الناحية الداخلية للإسلام [1] ، وفى إهتمام الفرق بالناس فقد لعبتا فى مجالات كثيرة دوراً مماثلاً لذلك الذى لعبته الكنيسة المحلية فى أوروبا . فقد جسدت بداخلها (الخيال الغامض) للعصر مظهرة الديانة الباطنية الصوفية العاطفية ، وكان الصوفيون من كل الأنواع يختلفون بدرجة واضحة فى النوع والإتجاه. فالبعض عاش حياة واعية (ليست ذاهلة) وآخرون عاشوا فى دنيا الأحلام خاضعين لحالات الوجد والغيبة ، والبعض كانوا زهاداً يعيشون فى وحدة وتفرد ، وآخرين تذوقوا - إلى أقصى حد - السلطة التى مارسوها على حياة وأرواح الناس .

كل هذا ظل موازياً للمنظمة الدينية السلفية ، وفى ولاءاتهم للحياة الروحية استطاعوا فى الواقع أن ينجحوا بدون العالم السلفى التقليدى . فى نفس الوقت، ورغم أنهم نشأوا خارج الدين الرسمى واستسلموا لدفعات

(١) لاحظ نغمة التعاطف التى تبدو واضحة فى كلام المؤلف مع الفرق الصوفية ، فى مقابل عدم الرضا الواضح من موقف رجال الدين ، وهو موقف يسود - تقريباً - الكتاب كله كما أشرنا أكثر من مرة ..... (المترجم) .

روحية عميقة فإن الفرق كانت إسلامية حقيقة واستجابوا للأوساط الإجتماعية التى وجدوا أنفسهم فيها وفى إرتباطهم بالإسلام الرسمى . فقد حافظوا على فتح الطريق من أجل تجلية وإظهار الناحية الداخلية للشريعة وقد شارك الشيوخ مع إخوانهم «فى الصلاة المفروضة قبل تلاوة ذكرهم الخاص» وأثرت أورادهم بتأثير الآيات القرآنية التى تحتويها بينما ركزت «الموالد» شعائر الوجد على النبى – صلى الله عليه وسلم – وقد أصبحت أكثر تواضعاً . والزاوية والخلوة فى تذكير القروى البسيط بالحقائق الروحية والإلتزامات الإجتماعية .

وقد احتوى التصوف تحت هذا الشكل مجالاً واسعاً من الخبرة الدينية، ومن الزهد الطبيعى البدائى ، والسمو بالروح وتقديس القوى فى الدين الشعبى إلى الدين المتطور ، والنهايات الجافة للتوحيد الفلسفى . كانت الأماكن القديمة المقدسة يضفى عليها طابعاً إسلامياً باعتبارها للأولياء[١] . كما أن اندمجت وقبلت الأساطير من أصول دينية أسبق بينما كانت تدريبات اليوجا والرقصات الشعائرية قد اندمجت فى أشكال «الذكر» . ورغم أن الفرق لم تكن مسئولة بنفسها عن الوحدة الملحوظة للدين الشعبى فى الثقافة الإسلامية ، فقد شاركت بدرجة كبيرة فى تحقيقها .

لقد أشرنا أن الفرق ملأت مكان نظام الكهنوت الناقص فى الإسلام الرسمى ، وبعكس « العلماء » فلم تكن هناك فروق طبقية بين الصوفية،

---

(١) بعض الأضرحة المعنية والتى اتخذت كمزارات فى آسيا الوسطى بنيت على بقايا الأبراج والقباب البوذية ، وفى كشمير كانت المساجد والأضرحة تقام – أحياناً – على مواقع بوذية أو هندوسية والمسجد الكبير وخانقاه مولى الله أحمد الحمدانى فى سرناجار بنيتا على مواقع معابد بوذية وهندوسية . من كتاب وادى كشمير . تأليف لورانس W.R.Laurence ...... (المؤلف).

حقاً لقد شكل شيوخهم طبقة دينية مورثة ، ولكنهم هم ومن ارتبط بهم عموماً كانوا قريبين من الناس . كما أن مؤسساتهم ، سواء كانت (خناقاة كرنميزية) أو « تكية » تركية أو « زاوية » مغربية فهى بالإضافة إلى محافظتها على منزل مفتوح ، للترحيب بالفقراء والمسافرين كانت أماكن موفرة، للسلوان الروحى وشكلت فتوات من القوة على العالم الميتافيزيقى فالدرويش الذى يختاره الناس وأقسم بيمين التقشف والفقر كان واحداً من الناس. وفى هذا الخصوص فإن كل من الشيخ المكرم والدرويش رث الثياب ، مقارناً بطبقة العلماء الذين مهما كان أصلهم الإجتماعى ، قد مالوا لأن يصبحوا مبعدين بواسطة تدريبهم الشرعى ووجهة نظرهم ، مبعدين عن الإحتياجات الروحية والإجتماعية للناس [1] . وفى سوريا كان من الصعب لأى فرد ولد فى قرية أن يتقدم كثيراً فى هذه العملية من حيث التدريب الشرعى أو أن يلحق بطبقة العلماء ، بينما كانت كل المراكز الأعلى تحفظ لصالح العائلات الدينية المتميزة ويسجل المرادى [2] كيف أن شيخاً معيناً من دمشق استبعد نسيب أصله الريفى البسيط « قروى فلاح » حسبما كانوا يلقبونه لقد كان أكثر سهولة الإلتحاق بالنخبة الشرعية على أساس التدريب والمقدرة فى مصر عما هو فى سوريا ، وعلاقة هذه الطبقة بالناس كانت مقدرة غالباً بواقع أنها بالرغم من أن الكثير كانت لهم روابط بالفرق المحترمة، فإنهم هاجموا « طوائف » الناس وتجمعاتهم فى الموالد ، أى نفس

---

(١) هنا مرة أخرى – يظهر مدى تحامل المؤلف على العلماء – علماء الدين الإسلامى ، وتعاطفه الشديد من المتصوفة بصرف النظر عما إذا كانت ممارساتهم أو عقائدهم تتفق مع الإسلام أم لا ..... (المترجم) .

(٢) فى كتابه سلك الدرر ، المجلد الثالث ، طبعة القاهرة . ١٨٧٤ – ١٨٨٣م .

الوسائل التى لبت إحتياجاتهم . إن تدهور الفرق فى العالم الحديث قد ترك فراغاً ، حيث أن الطبقة الدينية المنتظمة يمكنها أن تحل محلها .

إن طرق التعبد والإنقطاع التى تمارسها الفرق كانت وسيلة لتحرر النفس بالنسبة للفرد ، لهدايته داخل المجتمع ، كما أن صلواتهم وأساليبهم الفنية السرية السحرية تهدئ الذهن والعواطف ، وتخفف أو تعالج الأمراض النفسية . وكذلك الجسدية وقد ساهم هذا فى التكامل الشخصى والإستقرار الإجتماعى [١] . وفى حادثة تفشى الجراد فى دمشق سنة ١٧٤٧م ذهب رئيس الأخوة الجباوية مع أتباعه بالطبول وأعلامهم وصلوا فى ضريح السيدة زينب شرقى دمشق ، وفى عودتهم فى المساء ذهبوا جميعاً ولفوا حول المدينة وعملوا دوسة أمام السراية ، وصلوا ودعوا لله أن يبيد الجراد ، ووجود الأضرحة فى حد ذاته وأولئك الذين أخذت أرواحهم بواسطة خالقهم سواء «بحاثين» ، أو «مجاهدين» قد اشتراكوا فى رفاهية الناس .

وقد قدمت كثير من الفرق مجالاً دينياً للنساء ، كان الإعتراف به ضئيلاً فى السياق الدينى الشرعى ، فقد كان فى إستطاعة النساء الإرتباط كأتباع للفرق الصوفية كما يمكن إختيارهن ، لتنظيم النسوة فى حلقاتهن [٢] ، وبعضهن يصبحن درويشات ولكن معظم النسوة قد وجدن

---

(١) شئ يدعو للغرابة أن يكون هذا هو موقف المؤلف ، كما لو كان يريد أن يوصى لقرائه أن الإسلام هو هذه الخزعبلات التى أدخلها أدعياء التصوف ، ومرة أخرى فالتصوف الإسلامى الحق بعيد تماماً عن كل هذا ...... (المترجم) .

(٢) بالنسبة لمراكش راجع كتاب Ritual and E. Wester Marek "Belief in Morocco" ...... (المؤلف) .

بؤرتهن الدينيــة فى « الولى » المحلى أى الولى المدفـون فى قـبـره المحلى ، وزيارات الجمعة وأيام الأعياد وكانت منارات حياتهن الدينية ، والثنائية بين دين الرجل والمرأة كان يتضح فى أيام الجمع حين يتوجه الرجال إلى الجامع لإظهار تضامنه الجماعى عن طريق الإشتراك فى الصلاة الشرعية (الجمعة)، بينمـا كـانت النسـوة عند قـبـر الولى أو سـاحـة المقـابر يقـدمن عطاياهن وتوسلاتهن وتجمعاتهن على روح القبر .

أما الدور الوعظى والإرشادى للشيوخ والفقراء فهو ناحية أخرى وكل منهـمـا فى تزكـيـة الإسلام لغيـر المسلمين وفى مـسـاعـدة المهـتـدين الجدد (الداخلى حديثاً فى الإسلام) ليحفظوه فى قلوبهم[1] والدراويش المتجولين المتحررين [2] من المجتـمـع كـانوا إحدى الوكـالات التى عن طريقـهـا كـان البربر والهنود والأناضوليون اليونانيون والأتراك والتتار والملايزيون قد أدخلوا فى إطار المؤسسات الشرعية للإسلام [3] وقد صادف ابن بطوطة [4] بعضاً من هؤلاء مثل جلال الدين التبريزى فى سـهـول كـامـروب فى أسام الذى أدخل الكثيرين فى الإسلام .

---

(١) أى يثبت إيمانهم أو يقوى تمسكهم بالإسلام .... (المترجم) .

(٢) أى الذين لايرتبطون بالأوطان – إرتبـاطاً وثيـقـاً – إذ يعـتـبـرون أرض الإسـلام كلهـا مـوطناً لهم.....(المترجم).

(٣) هناك الكثير من الحكايات عن مناقب الأولياء فيمـا يتعلق بدخول الناس فى الإسلام نتيجة أعمالهم، ففى أحد المناسبات أنقذ جلال الدين الرومى شاباً يونانياً من الإعدام ظلماً فدخل الإسلام على الفور . من كتاب مناقب العارفين للأفلاكى ، جـ ١ .... (المؤلف) .

(٤) المجلد الرابع من رحلة ابن بطوطة (الترجمة الفرنسية) ..... (المؤلف).

والدراويش فى التقليد الياسافى شكلوا أهم عامل فى إعتناق الإسلام بين البدو الذين يعيشون فى شمال سايجون. وفى الأناضول كان البابوات[1] والذين خلالهم إعتنق الأناضوليون المهزومون الإسلام [2]، وأصبحوا الأولياء الكبار الذين جسدت قبورهم التأملات الروحية للفلاحين - وهى نظرة لعالمهم السفلى الموروث عن الدين والفلك ، وفى الهند ، حيث كانت الأفكار أكثر أهمية عن أية مناطق تبشيرية [3] أخرى مثل أفريقيا ، فقد ذ هبوا لمسافات أكبر للتوافق مع المعتقدات والممارسات وإستقبالها فى بيئتهم، وهذا لا يتضمن أنها توافقت بوعى مع تصورهم للعقيدة الإسلامية طالما أن التفسير المشوب بالألوهية الشاملة للحياة قد أتى كشئ طبيعى لهم مثل الهندوس.

٤ - الدور الإجتماعى للفرق الصوفية :

رغم أنه ثانوى بالنسبة للدور الدينى فإن كان هاماً بدرجة أنه من الواجب ألا تتجاهلها أية دراسة للمجتمع الإسلامى ، ففى الحياة التقليدية كان الدين هو تركيبة أو تجميع النشاط الإنسانى ، فكل مجتمع كان

(١) ذكرنا من قبل أنه لقب تركى معناه الشيوخ أو الدراويش ...... (المترجم) .

(٢) يلمح المؤلف من قريب إلى أن الإسلام لم ينتشر إلا بقوة السيف فلولا هزيمة الأتراك فى الحروب مادخلوا الإسلام وتناسى أن هناك حالتان تاريخيتان كبريان ، وطئ فيهما الكفار بأقدامهم أعناق أتباع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أولئك هم الأتراك السلاجقة فى القرن الحادى عشر ، والمغول فى القرن الثالث عشر ومن كلتا هاتين الحالتين نرى الفاتحين يعتنقون ديانة المغلوبين .

راجع : الدعوة إلى الإسلام ، توماس أرنولد ، ترجمة حسن إبراهيم وآخرون ، ص ٢٦ .... (المترجم).

(٣) لا أوافق المؤلف على مثل هذه العبارات مناطق تبشيرية . فهو يوازى بين نشر المسيحية مثلاً ونشر الإسلام فيجعل الدعوة إلى الإسلام بأنها حركة تبشيرية .

مجتمعاً دينياً أو الفرق جامعة للأفراد تحت رابطة الميتافيزيقا ، كانت هى نفسها قوة إجتماعية وأصبحت الفرق مرتبطة بأشكال متعددة بطبقات مختلفة من المجتمع ، وغالباً ما كانت ذات علاقة خاصة بالطبقات الإجتماعية والمناطق والعشائر أو الجماعات المهنية ، فبعضها كان أرستقراطياً يأيدهم رجال البلاط والعلماء مثل السهروردية فى سلطنة دلهى فى القرن الثالث عشر والمولاوية فيما يتعلق بالسلطات السلجوقية والحكومات العثمانية وكان للبعض الآخر أتباع شعبيون مثلما فى الأنواع المقابلة من البكتاشية والخلوتية فى تركيا ، وقد يكونون حضرين (المولاوية) أو ريفين (بكتاشية) مهيئين (طبقاً للظروف المحلية مثل إرتباط الصيادين بمصر بالقادرية) [1] ، أو مرتبطين بنقابات تجارية أو طبقة عسكرية مثل العلاقة بين القوات الإنكشارية والبكتاشية ، وحتى الفروق بين المستقيمين ديناً وغير المستقيمين، والخارجين على مألوف التقاليد الدينية فقد كان لها أهمية إجتماعية .

اعتمد إنتشار الفرق على الفرص للهداية الشخصية وقابليتها لدى مجموعات معنية ، كثير من الفرق اللاحقة مالت لأن تكون محلية بدرجات متفاوتة ، وقد أوضحنا كيف أنه من البداية الغير واعدة ، انتشرت القادرية لدرجة أن مجموعات غير مترابطة أو غير منتمية محلية قد أصبحت تتواجد

---

(١) من كتاب E. W. Lane : " The Manners and Customs of the Modern Egyptians".

وهذا الكتاب – الذى نشر لأول مرة عام ١٨٣٦م – يعتبر إلى حد بعيد أفضل مقدمة للمجتمع المصرى التقليدى ودور الفرق الصوفية فيه .... (المؤلف) .

وللكتاب ترجمة عربية بعنوان « عادات وتقاليد المصريين المحدثين » ، قام بها أحمد أمين ..... (المترجم) .

فى معظم الدرك ، ولكنها صورة الولى عبد القادر وليست الطريقة القادرية هى التى أصبحت حقاً عامة وشائعة .

طرق أخرى كانت إقليمية خالصة مثل البكتاشية وفروعها المحصورة بالأناضول وتركيا الأوروبية . والبدوية وفروعها والتى كانت أساساً مصرية، والشيشتية كانت هندية، والختمية والميرغنية كانت منحصرة فى السودان الشرقى وإرتيريا . فأغلب الفرق كانت محدودة أو قبلية ، فمثلاً فى جنوب مراكش كان أعضاء الناصرية يأتون غالباً من سكان وادى درعا حيث حظيت بدور تاريخى ملموس والمجموعات العرقية وفرت أولياءها و «طوائفها» المرتبطة بهم . أما المجموعات القبلية فقد نسبت أحياناً نفسها إلى خليفة الولى، كما هو الشأن فى المغرب والسودان النيلى وشمال الصومال . ولم توجد أضرحة عامة مثلما كان يوجد أولياء لهم ذيوع عام ، فقد خلد هؤلاء الآخرون عن طريقة الأضرحة المحلية (المقامات) هذا الطابع الإقليمى يتناقض مع الأماكن الشيعية للحج التى لها صفة عامة فى جذبها للحجيج .

وإرتباط الفرقة وإحتفالها ، لم ينجز فقط الوظيفة الأخوية بل أيضاً الوظيفة الجماعية ، فكل قرية أو قطاع فى مدينة أو حى وكل طائفة حرفية حضرية، وكل قبيلة أو قطاع كان لها مركز الضريح – والذى أثر ليس فى حياة الأعضاء المنتسبين والملقنين فقط – بل فى كل من كان تابعاً أو منحياً لذلك التجمع الخاص أو المحلية الخاصة ، وكانت الرابطة أساساً هى نوع من الإرتباط الشخصى بالولى المؤسس ، ورئيس الطائفة الحى ، تظهر على المستوى المادى عن طريق العلاقة بالقبر والزاوية أو التكية المرتبطة به . وكان رجال هذه المؤسسات على صلة وثيقة بالناس الذين كانت أعداد كبيرة منهم أعضاء منتسبين للفرق ، كما كانوا ملتزمين تماماً فى حياتهم ككل

مدعمين مفهومهم عن الهوية والتوحد بفرقهم ، لقد كانت منظمات للمساعدة المتبادلة ، وأمكن للشيخ المبجل أن يستصرخ مظالم شكاوى الناس ويشجب الحكم الإستبدادى والإضطهاد ، لقد ساعدوا الفقراء وخدموا المرضى والمسافرين ، أما الدرجة التى كانت التكية وصلت إليها فى أداء هذا فى تركيا يمكن أن ترى من حكايات إيفليا شيلبى عن أسفاره ، ومثلما كانت (بركة) أوليائهم تحمى القرويين ورجال القبائل ضد الأذى والكوارث فكذلك كانت قوة تمائمهم أو تعاويذهم الواقية بإعطاء الثقة الفردية قد ساعدت فى الحفاظ على الإستقرار الإجتماعى .

ويمكن القول أن الفرق وأولياؤها قد أضفت طابع القداسة على المؤسسات الدنيوية فكما رأينا كانوا مرتبطين إرتباطاً وثيقاً بالنقابات أو الطوائف الحرفية والتجارية وكل منها كان تحت حماية ولى ، ففى فاس كان عبد السلام بن مشيش هو « حبيب الطلبة » ، وفى مصر كانت العوالم والغزاوى كرمات لأحمد البدوى. وكانت البيومية مرتبطة بطائفة الجزارين، (وبطل نصرة حقوق الفقراء أحمد سالم الجزار) نحو نهاية القرن الثامن عشر ، يبدو أن كان رئيس الطائفة وكذلك خليفة للجماعة البيومية[1] فى نفس انوقت وهذا لايعنى أى دمج أو توحد بين النوعين من المنظمات .

وفى تركيا العثمانية أيضاً لعبت الفرق دوراً ملموساً فى إرتباطها بهذه المؤسسات . فالإرتباط أو الإلتحاق بالمؤسسة يتضمن علاقة خاصة بالفرق الصوفية، وبفصل التلقين الصوفى للمنتسب كان له أن يطالب بالكرم

---

(١) من كتاب عجائب الآثار .... لعبد الرحمن الجبرتى ، طبعة القاهرة ، ١٣٢٢ ، جـ ٢ .

وإستشارة ومساعدة أخوانه فى المدينة والدولة ، وقد وجد التجار أن العضوية بالفرق تساعدهم كثيراً حين يسافرون بتوفيرها الروابط بالأخوة فى الأماكن الأجنبية فقد وجد ابن بطوطة أنها مرتبطة بدرجة وثيقة بالتجارة الإسلامية، وفى خانسا بالصين كتب « لقد نزلت فى قصر أخلاف عثمان بن عفان المصرى، وكان واحداً من كبار التجار الذين أحب هذه المدينة وأستقر بها هناك، وقد حافظ خلفاؤه على إهتمام والدهن بالدراويش ومساعدة المحتاجين وكان لهم زاوية أنيقة البناء ، جيدة الموارد ، وتعرف باسم العثمانية ، تسكنها الطائفة الصوفية [١] وانتشرت الأسواق فى الإحتفالات السنوية (الاسم الشائع المولد) وأحياناً الحولية للفرق والتى أثرت على المناطقة ككل [٢] . وقد عملت مراكزهم كأندية إجتماعية للذكور عن مستويات عمرية مختلفة كما أن القبائل الدينية فى الصحارى (فى الزوايا والطلب) لعبت دوراً بديلاً كمسلمين محاربين لصالح القبائل المحاربة .

وأحياناً كانت الفرق تصنع جماعات إجتماعية جديدة وتجمعات جديدة أى عشائر وقبائل دينية ، وكانت بركة الولى يستغلها أتباعه وأخلافه . وفى المغرب اكتسبت القبائل والعشائر غالباً بدايات جديدة ، وأحياناً كان هذا يحدث خلال الإرتباط بزاوية وأحياناً حين كان الولى نصيراً وحامياً للقبيلة ، فتأخذ اسمه كعلامة على الإنتماء والنسب الدينى وليس الخطى ، والبعض مثل عشائر اسحاق وداروق تمسكوا بالإعتقاد فى الإنحدار الفعلى

---

(١) ابن بطوطة : المجلد الرابع .

(٢) هذه الأسواق تسمى « مواسم » وهى تجمع للباعة والمشترين فى مواعيد محددة ، ويصف مجير الدين (المتوفى عام ١٥٢١م / ٩٢٧هـ) المواسم التى كانت تعقد فى حوليات الأولياء حول أضرحتهم فى فلسطين ، والتى كانت تنشد بها « الموالد » .

عن ولى عربى - والأسطورة لا تنقص الأهمية الإجتماعية - لمثل هذه الإعتقادات ، ومن جهة أخرى فهناك عشائر شكلت فعلاً من ولى جد مثل على العيدروسى فى حضرموت ، وفى محافظة سنار بالسودان النيلى تواجدت الجماعات القروية الدينية خلال هجرة واستقرار النوبيين من الشمال . وفى آسيا الوسطى نشأت القرى حول قبر أو خانقاه ، وفى كردستان تكونت عشائر كردية جديدة . أو تكاملت حول المنحدرين من مهاجر قديس .

فيما يخص استقلال « البركة » تقدم الكازرونية مثالاً واضحاً فقد نشأت هذه الفرقة خلال الإرتباط بضريح أبى اسحاق ابراهيم بن شهريار (عاش من ٩٦٣ إلى ١٠٣٥م) وهو تلميذ محمد بن خفيف (توفى ٩٨٢م) الذى توفى فى كازرون التى تقع بين شيراز والبحر وحول قبره نشأ معبد أو مقراً للتعبد .

والفرقة التى تطورت على يد عمر بن أبى الفرج الكازرونى (توفى ١٣٠٤م) والتى سميت بالإسحاقية أو الكازرونية ، لايمكن إعتبارها كطريقة حقيقية ، حيث يبدو أنها لا تتميز بأى تعاليم خاصة ، أو طريقة خاصة لتلاوة « الذكر » ولكن فإن هذه الفرقة - بالأحرى - هى مثال لاستغلال بركة أبى اسحاق والذى ليس مسئولاً عنها بأية شكل .

وبركته كانت فعالة بصفة خاصة كأمان ضد مخاطر الرحلة البحرية إلى الهند والصين ومن ثم وجدت الهيئات التى كانت تبيع البركة فى الموانى البحرية مثل كالكتا والميناء المشهور مالابار ، وزينون فى الصين، وقد تأسست الفرقة فى الأناضول فى القرن الرابع عشر .

ويصف ابن بطوطة [1] ، الذى كثيراً ما صادف أنشطتهم نظام التأمين كله ، فالمسافر الراغب يقسم اليمين وهو فى الواقع يوقع على مذكرة وعد ، يقرر فيها كم سيدفع للشركة المقدسة إذا وصل وجهته آمناً، ويدفع أكثر إذا كتبت له النجاة بعد موقف خطير بصفة خاصة وكان للمؤسسة نظام متابعة متضمن لضبط كمية القسم أو الوعد ، وتجرى الحسابات لتمويل الأنشطة الخيرية المنتشرة للشركة وبمرور الوقت فإن قوة البركة لابد أن تضعف حتى تلاشت المنظمة فى القرن السابع عشر .

كان التصوف العملى وسيلة للتغير الإجتماعى وإعادة التكامل الإجتماعى وكانت الحياة محدودة بالنسبة للفرد العادى الذى لم يكن عضواً فى طبقة مميزة أو محظوظة ، وكانت الطوائف وسيلة عن طريقها يمكن للقلة أن تعبر حدود القيود الوراثية ، فابن فلاح يربط نفسه بشيخ يمكنه أن يستبدل حدود حياة القرية بالأماكن الشاسعة للعالم الإسلامى متأكداً من وجود الأصدقاء فى كل مكان ووسيلة العيش والتدريب .

وناحية إجتماعية أخرى يجب أن توجد فى دور الفرق فى الحياة العائلية، فأكثر الوحدات الرابطة للمجتمع هى العائلة (بمفهوم أوسع الفرقة) وبينما أساس العائلة هو القرابة ، فإن رابطة الطائفة كانت دينية ، وأعضائها مرتبطون بإلتزامات مقدسة مكونين عائلة مقدسة ، ولقد أوضحنا أن التفرغ والإنقطاع الكامل للطريقة كان يعنى التجلى عن العائلة ، ولكن فى مرحلة الطائفة فإن العائلة المقدسة كانت تعزز العائلة الطبيعية لكل من الشيوخ والمنتسبين كما أنها قدست أشكالاً أخرى من التعاون مثل النقابات التجارية

---

(١) انظر رحلة ابن بطوطة ، الترجمة الفرنسية ، المجلدات الثانى والثالث والرابع .... (المؤلف).

وقد جذبت النساء لهذا ، حيث كان الأولياء والتجمعات الإحتمالية كانت تخصصهن أيضاً .

وكانت الزيارات تتم للأماكن المقدسة المحلية فى كل المناسبات العائلة الهامة - مثل زيارة الأم والرضيع فى اليوم الأربعين بعد الولادة وحالات الزواج والوفاة - وكذلك مشاركات الأولياء الذين كانوا حماة المدن والقرى، والأسواق والأحياء والقبائل وقد مكنت الروابط الميتافيزيقيا لشيوخ الفرق مكنتهم من أداء دورهم فى التصالح والتحكيم والدور الوسيط قام به الشيخ النقشبندى (الأحر ار) بين ثلاثة سلاطين تيموريين متحاربين شاهد على هذا التأثير والنفوذ الكبير [١] .

وفى القرن السادس عشر حل المراكشى أبو عبد الله محمد بن المبارك مشاجرات قبلية عن طريق التهديد بالعقاب السماوى وتحديد الدية بعد القتل كانت يرجع فيها - كثيراً - إلى رأى الشيوخ ومثال حديث على ذلك هو ذلك الذى نظمه شيخ الزاوية سيدى بن عمرو (ندروما) فى الجزائر سنة ١٩٥٨م وفى وقت الإضطرابات فقد وفرت الفرق سلطة مستقرة وقد حافظوا على حق وقداسة الضريح كما يحكى الجبرتى كيف أن أميراً مملوكاً هو خليل بك فى سنة ١٧٦٨م لجأ إلى قبر أحمد البدوى ولم يقتلوه إحتراماً للولى صاحب الضريح المقدس .

---

(١) انظر بهذا الخصوص : محمد حيدر :

أ - « تاريخى رشيدى » الترجمة الإنجليزية لـ E. D. Ross ، طبعة لندن ١٨٩٥م .

وكذلك ب - « شحاتى عين الحياة » الترجمة الإنجليزية لـ H. Beveridge ..... (المؤلف).

ويبدو من عنوان الكتابين أنهما أصلاً باللغة التركية .... (المترجم) .

٥ - الدور الثقافى والتعليمى :

أن أهمية « التصوف » فى ثقافة البلاد الإسلامية معروفة جيداً ، فخسارة الفكر والشعر الإسلاميين بدون الصوفية يمكن بصعوبة توقعها ولقد كان التصوف هو الملهم لتراث ضخم ثرى من الشعر والموسيقى ليس فقط فى الدوائر المتعلمة الراقية فى فارس أو بين أنصار وحماة المولاوية بالأناضول ولكن فى مجالات أبسط والتعبير المحلى باللغة العربية والفارسية والتركية والأوردية ، وقد عملت الفرق كقنطرة بين المذهب العقلى والمستويات الصوفية السامية وبين شعر التقوى والإخلاص الشعبيين ، وقد أبدع الشعراء الصوفيون رصيداً هائلاً من الأناشيد والأغانى الدينية التى تملأ جزءاً كبيراً من كتيباتهم والتى كانت فى المجالات غير العربية خصوصاً التركية والفارسية والأوردية عاملاً هاماً فى التطور الأدبى على المستويات الشعبية كما هو الشأن مع يونس إمرى ، والبكتاشيين وكذلك المستويات الأكثر كلاسيكية مثل شعر نسيمى .

وفى تركيا درست التكايا المولاوية الأشكال المتقنة من الموسيقى أما تكايا البكتاشية فقد إهتمت بكل من الموسيقى الشعبية ، والشعر التركى وكان المجال الواسع للشعر العربى والفارسى مفتوحاً للمريدين ، وفى مناطق مثل السودان النيلى أيضاً نشأت أنماط موسيقية خاصة لإنشاد الشعر الصوفى وفقاً لإيقاع الذكر .

وقد أحتفظت الكثير من الزوايا بشمال أفريقيا بمدارس للقرآن بينما أصبح القليل منها مؤسسات تعليمية ملموسة أى مدارس متعددة الأغراض لم يكن محصوراً فى شمال أفريقيا ، ففى سوريا ، وهذا حقيقى ، لم تكن

هذه الناحية واضحة ، لأنه كان يوجد نفوذ وحقد « العلماء » الذى كان كبيراً لدرجة لا تسمح للمراكز الصوفية بأفق أو نطاق أكبر بهذا الخصوص ولكن خانقاوات الأضرحة بآسيا الوسطى كانت متعددة الوظائف فى كثير من الأحيان .

٦ - الدور السياسى :

إن الدور السياسى للفرق هو الذى أدى إلى ظهورها من وقت لآخر فى الفصول السابقة وليس من الضرورى أن نؤكد أن كانت على العكس تماماً من روحها الداخلية والعامل الذى مكنهم من التأثير فى هذا الجانب (السياسى) كان هو الطريقة التى ربطوا بها الناس فى ولاء الشيخ (طريقة) وكذلك السيطرة التى مارسوها على عواطف الناس ولذلك فإنها تلك الفرق التى كان لها التماسك الأكبر - محلياً وقبلياً - وفرق القرن التاسع عشر التى أحياناً عملت فى المجال السياسى .

إننا نجد رؤساء الفرق يتطلعون للنفوذ ثائرين من السلطة القائمة، وينجحون أحياناً فى تأسيس سلطة حكم فعلاً ناجحين فعلياً وبصورة طبيعية كان شيوخ « الطوائف » هم أعمدة المجتمع والنظام القائم ولكن الزوايا والخوانق كانت هى السلطة الدينية المحلية ، وكان مصير شيوخ هذه المؤسسات أحياناً أن يتطلعوا إلى حكم هذا العالم فقائد « الزاوية » قد يعارض السلطة القائمة نتيجة الإهتمام الشخصى أو الفئوى أو الطموح الشخصى وقد يكون قناة للتعبير عن عدم الرضا الإجتماعى ، خصوصاً حيث يكون مرتبطاً بطائفة مهنية والطاعة العمياء المخولة للشيخ تؤكد أنه غوارة أو مركز لأتباعه المتعصبين الممكنين أو المتوقعين .

والمثال الأكثر وضوحاً لمثل هذه الحركات كانت تلك التى أدت إلى تكوين الحكم الصفوى فى فارس ، وهناك ثورة غير ناجحة وأشعلها درويش هو البابا اسحاق (رسول الله) ضد الدولة السلجوقية فى قونيه فى ١٢٤٠م / ٩٣٨هـ ، ونفس الحركة التركية لتأكيد الذات أدت إلى تأسيس حكم الفرمانغلوس فى قونيه التى ترجع بأصولها إلى درويش يدعى (نورا صوفى) ويمكن تقديم الكثير من الأمثلة من الفترة العثمانية المبكرة للأنشطة السياسية لقادة الفرق ، وبالتالى فإن الحكومة العثمانية قد سعت للسيطرة عليها خاصة فى ضوء تعاطفاتها الشيعية (فبعد قمع الفرقة البكتاشية فإن النقشبندية كفرقة سنية استفادت من المناصرة الرسمية) وكانت السياسة العثمانية ذات إحترام وتسامح معتبرة أن الفرق الباقية هى تجمعات دينية إجتماعية ، وخارج الحدود التركية كانت السيطرة صعبة وكان من السهل مثل هذه الحركات أن تستمر حتى لو سمحت فى النهاية وقد استطاعت السلطات العثمانية مساندة الفرقة القادرية المحلية ببغداد ، ولكنها تمكنت من ممارسة القليل من السيطرة على الفرق فى جبال الكردية .

بالإضافة إلى مخاطرة قادة الفرق الثائريين ضد السلطة القائمة والتى يمكن أن تكون ناجحة فقط تحت ظروف خاصة فقد كان يوجد دائماً إحتمال تدخلها المباشر فى شئون الدولة ، وبالتالى فإن السلطات السياسية مدركة تماماً لإمكانياتها ، ولجذورها الممتدة فى حياة الجماهير سعت للسيطرة والتنظيم والتصالح مع الفرق ، أكثر من كبحها . فالإعتراف الرسمى بالفرق الصوفية يرجع إلى الفترة الأيوبية والسلجوقية وينبثق من التنظيمات المرتبطة بالنقابات الحرفية والتجارية .

وفى مصر بعكس المناطق التركية والمغربية ، كان نشاط الفرق فى المجال السياسى غائباً تقريباً فوجودها القانونى ، كان معترفاً به ، وتنظيم تحت « شيخ الشيوخ » ، وكانت تؤيد ضمناً أى سلطة تكون فى الحكم وكان للحكومة العثمانية المزيد من المشاكل الكثيرة فيما يتعلق بمجال إمبراطوريتهم والأنواع المختلفة للشعوب التى تحت سيطرتهم ، ولكن بداخل مجالها الخاص من الحكم ، فقد تعاملت مع هذه المشاكل بعناية عن طريق إستعمال المحاباة والعطف وإستغلال الفرق الأكثر نفوذاً ضد بعضهم البعض. بعد ذلك هناك المساهمة التى قدمتها الفرق نحو التقدم العسكرى للإسلام ودور « المشايخ » فى تشجيع المحاربين الغزاة فى الأناضول كان دوراً هاماً ويكتب إيفليا شيلبى عن مئات الدراويش (بما فيهم حتى النقشبندية الأكثر هدوءاً عادة) الذين كان لهم دور فى الحصار النهائى للقسطنطينية [1] .

ويرتبط بهذا دورهم فى الدفاع عن الإسلام ضد التهديدات الخارجية ففى أثناء الفترة الصليبية ، نجد نشاط رجال مثل عبد الله اليونينى (توفى ١٢٢٠م/٦١٧هـ) والمشهور باسم أسد الشام . والذى كان يترك من حين لآخر زاوية فى يونين قرب بعلبك حيث لازال قبره موجوداً ليلحق بحملات صلاح الدين [2] أو أحمد البدوى ، وهو داعية نشط فى وقت حملة لويس التاسع وكان هناك أيضاً رد فعل الجازولى وأتباعه ضد التهديدات البرتغالى للسلامة والتماسك الإسلامى فى المغرب .

لقد استخدموا أيضاً للإعتماد على التأييد الميتافيزيقى أى (الإلهى) فى الحروب بين المسلمين (وأعدائهم) . وعندما تفقد قنصوه الغورى جيشه قبل

---

(١) إيفليا شيلى ، مرجع سابق ، جـ ١ .

(٢) راجع ابن الأثير : البداية والنهاية ، طبعة القاهرة ، ١٣٥٨ هـ ، المجلد الثامن .

أن يلتحم فى المعركة (١٥١٦م) التى سلمت سوريا بعدها مصر فوراً إلى السيطرة العثمانية لمدة الأربعمائة سنة التالية ، كان يحيط نفسه بالدراويش المتجمعين تحت راياته المحترمة بما فيهم شيوخ البدوية والقادرية والرفاعية[١] .

لقد كانت الفرق فى القرن التاسع عشر بصفة خاصة فى مقدمة المقاومة الإسلامية ضد توسع القوى الإستعمارية أو قد أثبت هذا نفسه فى آسيا الروسية (حركة الدرويش منصور فى داغستان) بصفة خاصة فى أفريقيا حيث بين مئات من الشخصيات كان الأكثر وضوحاً وأهمية هم : التيجانى توكولور والحاج عمر فى غرب السودان والسمناتى محمد أحمد والمهدى فى السودان النيلى ، والسنوسى فى نهاية القرن فى ليبيا ، والصالحى الإدريسى محمد بن عبد الله حسن فى الصومال والفاضلى الباقى القادرى ابن محمد العينين وابنه أحمد الهبة فى مراكش .

٧ - العلاقة بين الفرق والمؤسسة السنية السلفية [٢] :

من السهل فهم عدم ثقة العلماء نحو الأشكال أو الصيغ المتعددة للتعبير الصوفى ، والإسلام معبراً عنه فى الشريعة ، هو المبدأ المنظم فى حياة المجتمع ، أى (أمة النبى) وقد اعتبر العلماء أن الشريعة أمانة مقدسة أسندت إليهم . فالشريعة هى الطريق المنزل الذى فرضه الله مبيناً الطريقة هى الحج

---

(١) أنظر ابن اياس : « الفتح العثمانى لمصر » .

(٢) السنية السلفية : السنية ، طريقة الرسول - صلى الله عليه وسلم - والجماعة : المسلمون وهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، فأتباعهم هدى ، وخلافهم ضلال ، قال تعالى فى سورة النساء « ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيراً » (١١٥).

نحو الحقيقة (١) . والعلماء بعد أن انتصروا على المعتزلة (٢) كان عليهم أن يجدوا وسيلة لكبح حرية الصوفية ، بتذرعهم بأنهم أرستقراطية روحانية ، وبكونهم متمردين على نفوذ الشريعة على الحياة والفكر ، هذا الحجر على حرية التعبير كان لابد من تحقيقه فى كل من النواحى العقلية والتنظيمية ، وفى كل هذين الجانبين كانت المؤسسة الشرعية ناجحة جزئياً فقط . ففى الناحية الأولى فإن توافق الصوفية مع المؤسسة الشرعية قد بدأ منذ اللحظة التى شعروا فيها بالحاجة إلى تأييد أقوالهم (بالأحاديث النبوية) وحين شعر «قادة» الطريقة أنه من الضرورى التعبير عن التوافق مع الشريعة ، ورغم أن التصوف لم يدخل إطلاقاً داخل العلوم الإسلامية فإن توافقاً أو حلاً وسطاً تم الوصول إليه بواسطة الإعتراف بأن التصوف علم للحياة الزاهدة . وفى مجال ممارسة اضطر العلماء للسماح بالطرق الغير سنية للعبادة أن توازن شعائر المسجد ، ورغم أن التصوف المنظم قد أوجد منظمة دينية تتوازى مع موسسة الإجماع ، فإن التنظيم قد وفر وسيلة للسيطرة . والعلماء فى هذا الخصوص كانوا يناشدون فى كثير من الأحيان تأييد السلطات الدنيوية ، وكانت الخوانق وكثير من الرباطات بالعالم العربى مؤسسات شبه رسمية ، والتى كانت أوقافها هى المفتاح للسيطرة الحكومية ، أما الإجراءات الأخرى التى أخذت ، فقد شملت تعين أحد الشيوخ أو حتى البعض مثل «المفتى» من خارج الطوائف ومثل شيخ الشيوخ للعمل كحلقة وصل بينها وبين الحكومة.

---

(١) سبق التعليق عليها ...... (المترجم).

(٢) المعتزلة أتباع واصل بن عطاء الذى اعتزل مجلس الحسن البصرى وقرر أن الفاسق فى منزلة بين منزلتين لا مؤمن ولا كافر .

راجع كتابنا قراءات عن المعتزلة ، مكتبة الأنجلو ، ١٩٩٤م ...... (المترجم) .

ويكتب D'ohsson بأن الشيوخ فى تركيا كانوا خاضعين لمفتى العاصمة الذى يمارس حكماً مطلقاً عليهم. وهذا الرئيس الأعلى له الحق فى التعيين فيما يمضى محل شيوخ الفرق ، حتى أولئك مثل القادرين والمولوية والبكتاشية والذين كانت هذه الوظيفة موروثة لديهم ، وللمفتى الحق أيضاً فى إعتماد الشيوخ الذين يرشحهم هؤلاء الرؤساء .

إن كبح حرية الفرق فى كل من الناحيتين لم يكتمل إطلاقاً ، بل كان بعيداً عن ذلك ، لأن خضوعهم للمقاييس الإسلامية كان أحد الذرائع وكحركة جماهيرية فإن التصوف الشعبى لايمكن أن تكبح ، بينما الحياة الإسلامية لم تكن مطلقاً بدون بعض الأرواح الحرة التى تتبع طريق الإشراق لتأكيد أن الحياة الروحية الأعمق لم تتوقف .

والمعارضة ضد الفرق وشيوخها ومعتقداتها وممارساتها كانت مستمرة وصارمة ، ولم توفق السلطات الدينية الرسمية نفسها ولم تتم أى تسويات بوجود مراكز للسلطة الدينية خارج سيطرتهم ، ويعود العدوان الحنبلى [١] إلى موقف مؤسس المذهب من الممارسين وسرى السقطى وأتباعها ، كما أن

---

(١) كان الإمام أحمد بن حنبل واقفاً للصوفية بالمرصاد فقد قال فيما بدأ الحارث المحاسبى يتكلم فيه وهو الوساوس والخطرات . قال أحمد : ما تكلم فيه الصحابة ولا التابعون ، وحذر من مجالسة الحارث المحاسبى . وذكر أبو بكر الخلال فى كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال « احذروا من الحارث أشد التحذير ... !! الحارث أصل البلية – يعنى فى حوادث كلام جهم – ذاك جالسه فلان وفلان وأخرجهم إلى رأى جهم مازال مأوى أصحاب الكلام حارث بمنزلة الأسد المرابط انظر أى يوم يثب على الناس » ولقد أمر بن حنبل بهجر الحارث المحاسبى وشدد النكير عليه فاختفى الحارث إلى أن مات .

راجع : تلبيس إبليس ، مرجع سابق ، ص ١٦٦ .... (المترجم) .

الحنبلى البغدادى ابن الجوزى [1] (توفى ١٢٠٠م / ٥٩٧هـ) قد خصص نصف كتابه المسمى « تلبيس إبليس للمتصوفة » مهاجماً إنحرافاتهم عن الشريعة والقاضى السورى ابن تيمية [2] (توفى ١٣٢٨م / ٧٢٨هـ) كان صوت معارضة سائداً بصفة خاصة ، وقد أصدر الكثير من « الفتاوى » ، وكتب الكتيبات يدين الصوفية البارزين وممارساتهم فى السعى والنشوة خلال الموسيقى والرقص ، وكذلك إعتقاد الناس بهم وزيارة الأضرحة مع الهبات والتضرعات للأولياء ، حيث أنها كلها مخالفة للشريعة لم يذهب هؤلاء الرجال إلى هذا الحد لشجب التصوف بصراحة ولكن لإدانة ما اعتبروه غير شرعى .

وقد أتت معارضة مماثلة من الشيعة ذات الطابع المؤسس ففى ظل الحكومات السنية مثل السلاجقة والعثمانية ، عارض الشيعة الصوفية الفرق – بداية – على أساس دقيق ، حيث أن فى الفترة الحاسمة فى تطور

(١) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى البغدادى المتوفى ٥٩٧ هـ ، ألف كتاباً فريداً سماه «تلبيس إبليس» هاجم فيه الصوفية هجوماً شديداً يقول ابن الجوزى « وكان أصله تلبيسه عليهم أنه صدهم عن العلم وأراهم أن المقصود العمل فلما أطفأ مصباح العلم عندهم تخبطوا فى الظلمات ، فمنهم من أراه أن المقصود من ذلك ترك الدنيا فى الجملة فرفضوا ما يصلح أبدانهم ... وبالغوا فى الحمل على النفوس حتى أنه كان فيهم من لا يضطجع .. ثم مازالت الأمر ينمى والأشياخ يضعون لهم أوضاعاً ويتكلمون بواقعاتهم . ويتفق بعدهم عن العلماء لا بل رؤيتهم ماهم فيه أو فى العلوم حتى سموه العلم الباطن وجعلوا علم الشريعة ، العلم الظاهر .... » من كتاب « تلبيس إبليس » لابن الجوزى .

وجدير بالذكر أن هناك ترجمة حرفية لكتاب ابن الجوزى هذا إلى الإنجليزية قام بها مارجيلوث... (المترجم) .

(٢) ذكرنا من قبل أن شيخ الإسلام – ابن تيمية – وهو سلفى متشدد هاجم فقط تجاوزات أدعياء المتصوفة ، وأتباعهم أفكاراً غنوصية غريبة عن روح الإسلام ، بل أنه أشاد بالكثير من أعلام التصوف المعتدلين ...... (المترجم) .

المذهب ، فقد أوضح الصوفية أن « الولاية » ليست ميزة محصورة أو قاصرة على سلالة معينة ولكنها نعمة إلهية منحت بحرية وكان عداة الشيعة للتصوف واضحاً مثلاً فى الجدل الذى أحاط بإعدام الحلاج [١] ، وكانت علاقة الشيعة بالعالم الروحى مختلفة عن علاقتهم مع الصوفية ، والصيغ الصوفية من الإنقطاع والتعبد لم تكن ضرورية لهم حيث كان لهم صيغهم الخاصة للتعويض ، عن نواحى العجز الروحية للدين الشرعى ، وحيث أصبح التشيع مرة أخرى هو الدين الشرعى القائم فى إيران فإن « المجتهدين » أثبتوا العداء السافر للتصوف وخلال التأييد لهؤلاء المجتهدين فإن الحكم الصفوى والذى كان أصله فى فرقة صوفية ، قد أصبح مدعى الإتهام للصوفية ، وأحد المجتهدين العقا محمد على ، وقد لقب باسم « صوفى - كوشى » (القاتل الصوفى) على أساس عدد من العرافين والدراويش الذين أعدمهم.

ومن علماء الدين الشيعة المشهورين والذين عارضوا الفرق الصوفية كان : محمد بهاء الدين العاملى (توفى ١٦٢١م / ١٠٣٠هـ) والمعروف شعبياً بالشيخ البهائى ، ومحمد باقر المجلس [٢] (توفى ١٦٩٩م / ١١١٠هـ) مؤلف بحث الإتفادات ضد التصوف .

---

(١) وجهت إلى الحلاج عدة تهم أعدم بسببها :
أ - مراسلاته السرية مع القرامطة أعداء الدولة .
ب - إعتقاد طلابه بألوهيته .
جـ - قوله أنا الحق .
د - أن الحج ليس بفرض .
راجع : الحلاج الثائر الروحى فى الإسلام ، جلال شرف ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، ١٩٧٠م ، ص٧٥. .... (المترجم) .

(٢) الحق الذى لا جدال فيه أن الصراع بين التصوف والتشيع إبان الحكم الصفوى أدى فى النهاية إلى تغلب التشيع على التصوف بقيادة فقهاء جهدوا فى القضاء على جذوره وعلى ==

وعندما اكتسبت الفرق قوة أو نفوذاً كحركة إجتماعية نتيجة تكاملها مع تقديس الولى ، وكذلك تزايدت شعبية شيوخ الطائفة ، لذلك فإن المعارضة بينهم وبين العلماء أصبحت قائمة على إعتبارات دنيوية بدرجة كبيرة وأحياناً ربط العلماء أنفسهم بفرق محترمة حيث لم تعد صوفية وتلاعبت مع كلاسيكيات الصوفية أو (الأحياء) [1] ويستشهد السنوسى بالشيخ الزاروق [2] عندما يقول أن أعمال (أبى حامد) الغزالى هى صوفية المشرعين – أى – أن كتب الغزالى هى تصوف الفقهاء ، ولكن لايجب

= رأسهم محمد باقر المجلسى وهو محمد باقر بن محمد تقى المجلسى وله مؤلفات : إعتقادات ، وقد طبع فى لاهور عام ١٣٠٢هـ / ١٨٨٤م ، وكذلك كتاب بحار الأنوار وطبع فى طهران عام ١٣٠٢هـ .

راجع : الصلة بين التصوف والتشيع : للشيبى ، جـ ٢ ، .... (المترجم).

(١) الإشارة هنا إلى كتاب (إحياء علوم الدين) لأبى حامد الغزالى ..... (المترجم) .

(٢) تنتسب الطريقة الزروقية إلى الشيخ أبى الفضل شهاب الدين أبى العباس أحمد بن أحمد بن محمد البرنس الفاسى المعروف بزروق ولد فى تليوان أو فاس عام ٨٤٦ هـ / ١٤٤٢م وارتحل إلى أنحاء العالم الإسلامى من المغرب العربى إلى مصر إلى مكة واستقر فى مصراته بليبيا ودفن هناك عام ٨٩٩ هـ / ١٤٩٣م . ومن أشهر مؤلفاته : قواعد التصوف ، وقد حقق فى مصر عام ١٩٦٨م على يد محمد النجار، شرح حكم ابن عطاء الله السكندرى ، تحقيق د. عبد الحليم محمود ، ١٩٦٩م .

والطريقة الزروقية فى جوهرها تجمع بين الشاذلية والقادرية فى أصولهما وكان الشيخ الزروقى حريصاً على توكيد صفاء الطريقة ونقاء جوها ، وعدم تعارضها مع الشريعة فى جميع الأحوال فى الوقت الذى أكد فيه دائماً أن التصوف طريق فردى ومنهج شخصى مقصور فى الأغلب الأعم على الخاصة الواعين والتصوف عنده هو قمة سعى الفرد فى الوصول إلى الحق والمثل الأعلى وسمو الروح ببلوغ مقام الإحسان بعد التحقق الكامل لمقام الإيمان ومقام الإسلام.

راجع : دراسات فى الفلسفة الدينية والصوفية والعلمية ، د. عبد القادر محمود ، دار الفكر العربى ، ١٩٧٨م ، ص ٣٥٥ ومابعدها .... (المترجم).

على المرء أن يتخيل أن هؤلاء المعتدلين والذى يشكل الإقناع العقلى (وهو الذى لايزيد عن الإعجاب لإستقامتهم) والإعتدال الأخلاقى الشرعى الجزء الأكبر من الدين فى نظرهم يشاركون فى الذكر رغم أنهم أحياناً قد أصطفوا على ممارسة كرامة وجودهم ».

ولم يوافق الغزالى على الرقص من أولئك الذين فى السلطة لأنه لايتفق مع كرامتهم وهيبتهم بين الناس بل أنه لايمكن إطلاقاً حتى النهاية أن يقبل رجال هذه الطبقة الطريقة الصوفية نظرياً وعملياً باعتبارها دليلاً حقيقياً للروحانية الإسلامية ، وبالتالى فإنهم لم يحاولوا إنقاذ الأشياء الحقيقية والتى قامت من أجلها الفرق - مهما كان ذلك بطريقة غير كافية أثناء تدهورهم - حين بدأ معارض جديد ومرعب فى تقويض هذه المجال فى الروحانية الإسلامية .

وهذا ما سنتناوله فى الفصل التالى .

الفصل التاسع
الفرق الصوفية
في العالم الاسلامي المعاصر

تنقسم الحركات الدينيه فى القرن التاسع عشر الى ثلاث مجموعات :

- الخلاص خلال العودة الى الأصول (الشريعة) : الوهابية .
- الخلاص خلال عرش المبعوث إلهيا (المرشد) : المهدية .
- الخلاص خلال الجذب والنشوة وفقد الإختيار الذاتى فى الشيخ الصوفى (القائد احلهم أو الكارزمى) : إحياء الطريقة .

هذه الحركات المنبثقة من الأجزاء الأكثر (تخلفاً) من العالم العربى، لها فى الواقع تأثير أقل على العرب فيه على الأفارقة ، فكل منهما قدم استجابة مختلفة بواسطة الاسلام التقليدى لتحديات العصر ، وقد واجهوا دون شك الكثير من حاجات الناس ومع ذلك فان المؤسسات الاسلامية القائمة ممثلة فى أشخاص « العلماء » قد هاجمت الحركات الثلاثة كلها بينما الرجال الجدد الذين ظهروا مع نهاية القرن فقد هاجموا « الطرق الصوفية » بصفة خاصة .

وكان هناك على كل حال علاقة ضئيلة على الضعف فى السلطة التى تمارسها الفرق على الناس حتى فى بداية هذا القرن ، فالاذكار لازالت تؤدى فى مساجد كثيرة ، حتى فى الحرم الشريف (حتى ١٩١٧) والتى أهتم العلماء بصفة خاصة فى إزالتها منه ، وكان الدراويش والمنتسّبون العاديون لازالوا كثيرن فى سوريا ، مقارين بالأعداد الكبيرة التى كانت تؤدى دوراً فى حلقات الذكر العامة فى مناسبات خاصة ، والتى تدل عليها كتابات عديدة فى كتب الرحلات وهذه المناسبات وفرت فرصة مدهشة لرؤية الأنواع المتعددة للأذكار واحتفال المولد النبوى الذى لازال يعقد فى أم درمان فى الميدان حيث يجمع - سلفاً . الخليفة عبد الله الآلآف من أتباعه لصلاة الجمعة (رغم أنه منع الذكر) كانت فرصة مدهشة خلال أيام

تواجدى فى تلك المدينة) لقد سافرت مع القروين والدراويش من القدس فى أيام أكثر سعادة للمشاركة فى الأحتفالات عند ضريح النبى موسى فى سهول الصحراء جنوب طريق أريحا [١] المطل على البحر الميت [٢].

لقد شاهد نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الفرق تتعرض للهجوم من على جانب ، ولكنه ليس هذا الذى صنع الأختلاف عن العصور الماضية إذا أن المهاجمين لم يكونوا ضعافاً على الأطلاق فمعتقدات الفرق فندت وممارساتهم شجبت ودراويشهم سمز منهم ، وأحيانا أعدموا أحيانا وشيوخهم أنتقدوا بشده ، ولم ينقص هذا مثقال ذرة من شعبيتهم ، ومانراه فى أيامنا كان عمليه تأكل بدأت نشاطها خلال القرن العشرين ، وانتشرت نتيجة لعملية العلمنه [٣] مع التغيرات اللاحقة فى النظام الأجتماعى ، وتسلل الأفكار الدينوية ، هذه العملية للتغير قد قوضت الفرق لدرجة أنها نقلت فى كثير من أنحاء العالم العربى حتى وصلت الى توقف كامل تقريباً .

هذا وقد أخذ الاصلاح شكل النضال ضد البدعه وتقوية السنه وهكذا كان الأمر مع محمد بن عبد الوهاب ، رغم أن هذا النوع من الأصلاح قد

(١) **أريحا** : قرية فى وادى الأردن ، جنوب البحر الميت ، فى الضفة الغربية المحتلة (المترجم) .

(٢) كان الاحتفال يستمر من الجمعة الحزينة (السابقة على عيد الفصح عند النصارى حتى الخميس التالى وبالمثل كان احتفال الدوسة السورى كان يقام فى خميس المشايخ ليتطابق مع خميس العهد فى حمص وأماكن أخرى حيث يوجد السعديون .

(٣) **العلمانية** : كانت تعنى فى البداية نقل ممتلكات الكنيسة إلى سلطات سياسية غير دينية أو الى سلطة الدولة أو الدول التى تخضع لسلطة الكنيسة ، وكان ذلك فى منتصف القرن السابع عشر ، ثم أصبحت تعنى ـ بعد ذلك فى القرن الثامن عشر ـ المصادرة الشرعية للممتلكات الكنيسة لصالح الدولة ، وتباين الاتجاهات المادية فى الفكر والاقتصاد الغربيين أصبحت العلمانية تعنى مجموعة من المبادىء والتطبيقات ترفض أى شكل من أشكال الأيمان والعبادة وإن الدين لا ينبغى ان يكون أساساً للأخلاق أو التربية والتعامل بين الناس .

راجع للمترجم كتاب الغزو الثقافى عوامل ـ مظاهرة ـ نتائجه

أثار معرضة « العلماء » وبعد ذلك حوالى نهاية القرن نسبت الحركة السلفية الركود فى الأراضى الاسلامية الى فساد الحياة نتيجة للبدع وأكدت أن الاصلاح يمكن أن يتحقق فقط خلال إزالة الانحرافات وإحياء السنه ، وقد عارضت حركة السلف المرتبطة بمحمد عبده[1] ورشيد رضا تقريباً كل مظهر للفرق بإعتبارها لانحلال والتصوف غير اسلامى ، بينما قبلت نوع التفكير الذى تمثله التعلميات الأخلاقية للغزالى [2].

وفى تركيا كانت الهواجس حول الفرق باعتبارها تميل إلى تكوين مراكز لمقاومة التقدم بدأت فى الظهور فى منتصف القرن ، وقد كتب أوبتشينى سنة ١٨٥٠ « عثمانيلى أحد العثمانين » الذى يشغل وظيفة مرموقة فى الدولة قال لى يوما ، صدقنى . أن وزراءنا يعملون عبثاً وبلا طائل، فالحضارة لن تنفذ الى تركيا طالما أن التكيات والقبور تظل قائمة ، والأهتمام بالممارسات المبالغ فيها للفرق فى مصر أدى إلى منع احتفال الدوسة للسعدية فى ١٨٨١[3] نتيجة فتوى المفتى الأكبر باعتباره بدعة قبيحة ، ولقد منعوا أيضاً من استعمال طبولهم الصغيرة المسماه « الباز » وبالمثل فان احتفالات الرفاعية رديئة السمعة قد منعتها السلطات العثمانية فى تركيا وسوريا .

---

(١) هو محمد بن عبده بن حسن خير الله ولد فى شبراخيت بالبحيرة عام ١٨٤٩ ، توفى سنه ١٩٠٥ نادى بالاصلاح الدينى والاجتماعى والاخلاقى كوسيلة للعودة الى الصورة الأولى للأسلام وتحرير المستعمر راجع :
تاريخ الاستاذ الأمام : محمد رشيد رضا جـ ١ ص ١٣ (المترجم) .

(٢) يجب التفرقة بين أولئك الذين يعارضون الفرق الصوفية باعتبارها أعداء التقدم وبين فكر الروائى السلفية التى تتمسك بالاتجاهات القديمة ، ويذكر أحمد الناصرى فى كتابة (كتاب الاستقصاء لاخبار المغرب الأقصى) أنه لقرون عديدة ، وخصوصا منذ القرن العاشر الميلادى ظهرت فى المغرب هرطقه مقيته ، وهى تكوين منظمة من العامة حول شيخ حى أو ميت ، اشتهر بقداسته ومواهبه الغريبة ، يضفون عليه حبا واحتراما شديدين لا يضفونه على شيخ آخر .

(٣) ذكرنا تفصيلا ما كان يجرى فى هذا الأحتفال . (المترجم) .

والهجمات من هيئة (العلماء) والسلطة المدنية كانت مستمرة ولوانها متقطعة طوال تاريخ التصوف كله ، رغم أنه قد سمع عمليا بتوازى مع السلطة الدينية ولكن فى الماضى لم يكن هذا الهجوم المتكرر يؤدى إلى أكثر من إدانه الصوفية الأفراد وكبح فرق معينه وهذه التجمعات لم تؤثرا مطلقاً على وضعهم فى حيات التجمعات المسلمة ، طالما أنهم يخدمون حاجة دينية ويملأون ثغرة فى التعبير عن مضى أعمق للاسلام ولقد ذكرنا من قبل أن الأختفاء الفعلى للفرق فى كثير من البلاد مع منتصف القرن العشرين لم يحدث نتيجة هجوم سواء خارجى أو داخلى بل أنه التغير فى وجهة النظر ، هو الذى جعل هجمات الناقدين والعلماء وأنصار التحديث والحداثه والرجال الجدد أكثر فعالية مكنتهم من الحصول على تأييد السلطات ، وفى مصر وتركيا كان للعمل الحكومى ، قد كبح من قبل النواحى الأكثر لفتاً للنظر [1] .

فى تركيا ، حيث الحركة العلمانية بقيادة مصطفى كمال الاتورك قد عملت على إلغاء الفرق الصوفية فى سنة ١٩٢٥ هى مثال لما كان يحدث بدرجة أقل وخصوصاً فى دول أخر ، خلال عملية حركة العلمنه . فالتغيرات فى النظرة العامة وفى النظام الاجتماعى قد زعزعت الثقة فى الطرق الدينية السابقة .

وكبداية فقد وجد أنتشار الأفكار عن الاصلاح الاسلامى والعودة إلى نقاء أو صفاء الاسلام الأول وشجب البدع والنضال ضد الخرافات وأصبح كلمة السر .

---

(١) إن ما يذكرة J. W. Mcphersm فى كتابه « Maulidsim in Egypt » الموالد فى مصر ، طبعة القاهرة ١٩٤١ . هو رثاء لتدهورها وأثر القيود الحكومية على احتفالات الموالد المؤلف .
ومعنى هذا إن المؤلف ـ ومعه كثير من كتاب الغرب ـ يأسفون عندما تتدخل الحكومات الاسلامية أو العلماء والفئات المتعلمة لمنع تجاوزات بعض أدعياء التصوف والمتمسحين به.
(المترجم) .

وكانت الفرق الصوفية بصفة خاصة معرضه لهذا الشكل من الهجوم لأنها تحملت عقاب التأكيد على أسلوب المؤسسات وخصوصا استخدام مبدأ وراثه القداسه [1] والدافع أو الحافز المحرك لكثير من الشيوخ (ليكونوا مؤهلين كمرجع للأفراد) لم يكن بدرجة كبيرة هو الاتصال بالله (عزل وجل) فى أى مفهوم خالص بقدر ما كان يكسب فضل الله ، وبذلك يمكن الحصول على متعة هذه الدنيا من ثمار هذا الأعتراف ، وسابقاً كانت البحوث القانونية والشرعية تدرس جنبا إلى جنب مع التصوف فى مؤسساتهم ، ولكن خلال المائه سنه الأخيرة فان أولئك الساعين للتعليم الاسلامى قد تحولوا غالبا وبصفة كاملة إلى مراكز مثل الأزهر أو القرويين وقد نظم هذا الولاء بين السلفية والتصوف ، وكان معناه محتوى الدراسات قد أصبح رسمياً وغير اشراقياً ، وأن الفرق قد فقدت تأييد الكثيرين فى طبقة الفقهاء .

وآخرون ، ممن تأثروا بالمفاهيم الجديدة والذين أحسوا ان الاسلام يجب أن يكون مستعداً لربط نفسه بالعالم الجديد ، والذى دفعوا إليه وكانوا معارضين للفرق الصوفية بصورة أشد والقليلون تعرضوا بصراحة للتصوف كنظام روحى فردى وفقاً لخطوط الغزالية [2] ، حتى رغم أنهم قد يكونوا أعتبروه مضيعة للوقت ، ولكن الشكل الذى أتخذه التصوف ومظاهرة الشعبية المبالغ فيها فكانت شيئاً مختلفاً ، وقد اعتقدوا بأن الفرق مسئوله عن الركود الذى غمر الحياة فى الدول الاسلامية ، ولقد سعوا إلى إدانه الشيوخ ليس فقط على هذا الأساس ، ولكن أيضا لأنهم كانوا خصوصين لحد ودين غير متحمسين للموضوعات المشتعلة المهمة مثل القومية وكانوا

---

(١) أى القول بالأولياء وخلفائهم . (المترجم) .

(٢) أى وفق منهج الأمام أبى حامد الغزالى . (المترجم) .

شديدى الأرتباط بالعشيرة والاسرة ، والتقاليد المحلية ، وبصفة خاصة فإنهم تصدوا لنفوذ مستغلىّ البركة التى تظهر على مريديهم وتدخلهم فيما أعتبره هؤلاء الرجال الجدد موضوعات دينوية [١].

ولكن الأكثر أهمية من كل هذا كانت هى عملية العلمنه والمقصود بهذا المصطلح عملية التغير أو الأنتقال من أنظمة إجتماعية وثقافية تميزنا بها الدين أو يلزمنا بها ، إلى نظام يكون فيه كل مجال للحياة والعلوم والفنون والأنشطة السياسية والأقتصادية ، والمجتمع والثقافة والأخلاق أيضا ، والدين نفسه تصبح كلها مجالات مستقلة ذاتياً هذه الحركة من التغير كانت لاشعورية ، بدرجة كبيرة وغير ملحوظة ومستمرة وفقط منذ أجيال قليلة مضت كان كل المسلمين مدركين أنهم يعيشون فى ظل جانب من الخلود ، والآن فإن نفس الثورة التى غيرت العالم المسيحى السابق تحدث فى العالم الاسلامى ، ومرجع دينوى آخر يثوارى فالإسلام يعتقد الناس بسبب تضحياته الاجتماعية والثقافية ولكن نفوذه الروحى قد ضعف[٢] ويجب أن نتذكر أن التصوف كنظام للتفكير كانت حاشيه للاسلام كما توضحة حقيقة أن العلماء لا يشعرون بأى احساس بخسارة عند احتفاء الفرق ، كما أوضحنا فإن الفرق كانت وسائل وليس الجوهر للحياة الصوفية كما ضعف الدافع إلى الحياة الصوفية الفرق قد ضعفت أيضاً وفى سياق شعبية الاستبصارات الصوفية فى الفرق ، يجب على المرء أن يترجم الحياة الصوفية

(١) فى الثلاثينيات من هذا القرن كان يمكن حدوث أن الرفض العقلى للدين يكون متوافقا مع المشاركة الفعلية فى الشعائر الدينية وقد كتب أحد أصدقاء : « ان الافندى الأكثر حداثة ، والذى يعد فى أحاديثه عن ازدرائه للدين وينغمس تماما فى السياسة المعاصرة ، قدى يقضى امسياته مع مجموعة من الدراويش ويعامل شيخ الطريقة بإحترام وتقدير كبيرين ، ويبدو أنه من الصعب وجود ما يعادل هذا فى العالم العربى فى الشرقى الأدنى اليوم (المؤلف) .

(٢) (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواهم ويأبى الله إلا ان يتم نوره ولو كره الكافرون) التوبة ٣٣ (المترجم) .

فى هذه الجملة الأخيرة بإنها إضافية وزائدة بالنسبه لحياة التعبد ، وفى الواقع، فأن الخسارة التعبدية كانت كارثة ، فإن مأساه التسوية التى تمت بين أساتذة الشريعة وشيوخ الحياة الباطنية، هى أنه لم يتحقق توازن حقيقى، فقط مجرد تواجد مشترك صعب ومما تجدر الاشارة اليه هو عدم وجود موضوع اخلاص فى العبادة فى اللغة العربية ، غير ما جاء من الفرق ورغم أن هذه الكتب مازالت تباع ، إلا أنها تشترى أساسياً بواسطة تلك القطاعات من الناس الأقل تأثرا (بالتغير الجديد) [1].

وكلمة تصوف تحمل للذهن الأفكار العربية الحديثة العادية المجردات التأملية والقصائد الغامضة أو الجنسية ، هذا من جهة والخرافات الفجة والدراويش ذوى الملابس الرثة والرقصات المعربدة والشيوخ الدجالين المرتشين الذين يصورون بالكاريكاتير الساخر فى المحاضرات والمجلات السائدة من جانب آخر .

وفى مواجهة معارضة « العلماء » والمصلحين الأصوليين من النوع السلفى وكذلك العلمانيين الجدد نتيجة لتقليل أهميتها أساساً نتيجة للتغيرات الحادثة فى المناخ الأجتماعى والدين ككل ، تكون هذه الفرق فى تدهور فى كل مكان وقد حدث هكذا نتيجة للخل ، ولكن بدرجة أقل عما نتج من أن الشباب لم يلقفوا بها. فقد أختفت الطوائف حين توفى الشيوخ، اذ لا يوجد من خلفهم فأبناؤهم نتيجة نظرتهم العقلية واهتماماتهم السائده ، لم يعودوا ينتمون لعالم آبائهم .

---

(١) لماذا لا نقول أن المسلم المعاصر نتيجة لأرتفاع وعيه العام وأزدياد معرفته بتعاليم دينه بدأ يبتعد - ولو قليلا - عن تجاوزات سلوكية كان يمارسها الدخلاء على التصوف ، وعرف أن التصوف الحق هو ما لا يتعارض مع الاسس الصحيحة للاسلام . (المترجم) .

وأكثر بعداً عن الاستقرار الاجتماعى فأن الانسجام التقليدى لحياة الروح كان قد فرق أو الموقف المتغير يحتاج ان يوضح الدين أنه يمكن أن يظل باقياً مرتبطاً ومهماً بالنسبه للحاجات الإنسانية ، ويمكنه أن يواجه التحديات والفرص بمرونة وتماسك ولكن الطبقات الدينية [1] لم تكن قاردة على تكييف نظرتها الدينية وبالتالى نظامها السلطوى المخول لهما بالنسبة لرجال فى موقعهم الفعلى ، ولا لايجاد طرقاً جديدة لخدمة المجتمع .

أن الأفكار العلمانية تؤثر على كل قطاع من المجتمع وان كان بدرجات مختلفة ، وكما زاد فى انهيارها وتدهورها هو أن الكثير من وظائف الطوائف قد أخذتها المنظمات الدينوية مثل التسهيلات التعليمية الجديدة والنوادى والجمعيات ويجب أن نضع فى أعتبارنا أيضاً الطريقة التى اضعنت بها التغيرات الأقتصادية والهيئات المهنية والتجارية وأدت فى النهاية إلى القضاء عليها والتى كانت من قبل مرتبطة أرتباطاً وثيقاً بالطوائف الصوفية . فالعلاقة التقليدية بين (الدخيل) والعميل (الملتحى) فى هذه النقابات قد توقفت ، ولقد بينت الدراسات أنه فى مدينة للقطن بمصر فإن السكان القدامى فقط ينتمون إلى الطائفة المحلية [2] ، فقد أصبحت رابطة أو جمعية رجعية تساعد على حفظ الهوية للمحليات وتحافظ على تميزهم عن باقى العمال فى حلج القطن .

وفى مصر فان جماعة الأخوان المسلمين[3] عملت كبديل للفرق كنظام لارشاد والأفراد ولخدم المجتمع ، خلال تجمعهم فى جمعيات محلية

---

(١) يقصد رجال الدين الرسميين . (المترجم) .

(٢) من دراسة قام بها W. M. Canson بعنوان

Tht social History of ar Egyptian

(٣) الإخوان المسلمون ، كبر الحركات الإسلامية المعاصرة ، نادت بالرجوع إلى الاسلام كما هو فى الكتاب والسنه ، داعية إلى تطبيق الشريعة الإسلامية فى واقع الحياة ، وقد وقفت متصديه لموجه المد ـ

وبمعنى ما يبدو أنها نبعت من الطائفة حسن البنا (١٩٠٦ ـ ١٩٤٩) مؤسس حركة الأخوان كان قد لقن الطائفة الحصفية فى ١٩٢٣ على يد أبن مؤسسها حسنين الحصفى وكانت أول جمعية خيرية أسسها وأتخذت أسم الفرقه رسمياً جمعية الحصفية الخيرية ولكن الحركة والتى كان بداخلها فى نفس الوقت رغم الميول الرجعية ، امكانيات كبيرة ، قد لقيت مصير الكثير جدا من الحركات الدينية الاسلامية حين انغمست فى الأمور السياسية . وفى دول مختلفة [١] فأن حركة الأخوان المسلمين لقيت قبولاً لدى الطبقات المختلفة من السكان . ولكن عموماً فأن الأخوان عارضوا الفرق الصوفية [٢] وساهموا أو اشتركوا فى نقلها .

ـــ العلمانى فى المنطقة العربية والاسلامية ، ومؤسس هذه الدعوة الشيخ حسن البنا (١٣٢٤ ـ ١٣٦٨ هـ) الموافق (١٩٢٦ ـ ١٩٤٩) .

يقول حسن البنا عن دعوته : (إن الإخوان المسلمين دعوة سلفية ، وطريقة سنية ، وحقيقة صوفية ، وهيئة سياسية ، وجماعة رياضية ، ورابطة علمية وثقافية ، وشركة اقتصادية ، وفكرة اجتماعية ، وهى دعوة ربانية لأن أساس الدعوة أن يتقرب الناس إلى ربهم ، وإنها عالمية لأنها موجهة الى الناس كافة ، وأنها إسلامية لأنها تنتسب إلى الاسلام .

راجع : مبادىء وأصول فى مؤتمرات خاصة وحسن البنا دار الشهاب بالقاهرة ط ١ ١٩٨٠ م ، ومذكرات الدعوة الداعية : حسن البنا : المكتب الاسلامى ط ٤ بيروت ١٩٧٩ . (المترجم).

(١) مثل دولة العراق : ويعد الشيخ محمد محمود الصواف مؤسسا ومراقبا عاماً للأخوان فى العراق، وقد كان له دور نشط فى نشر الإسلام فى افريقيا بعد هجرته من العراق سنه ١٩٥٩ واستقراره فى مكه المكرمه . وفى سوريا كان الدكتور مصطفى السباعى (١٩١٥ ـ ١٩٦٤) أول مراقب عام للأخوان هناك ، ويعد أول عميد لكلية الشريعة بدمشق . وتأسست جماعة الإخوان فى الأردن سنة ١٩٤٥ ، وكان أول شيخ لها عبد اللطيف أبو قورة ، ثم الأستاذ محمد عبد الرحمن خليفة الذى أصبح مراقبا عاماً للأخوان فى الأردن .

راجع : الأخوان المسلمون . ريتشارد ميتشل . ترجمة عبد السلام رضوان ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ١٩٧٧ ، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ . محمود عبد الحليم ، الأسكندرية ١٩٧٩ . (المترجم).

(٢) الحق الذى لاجدال فيه أن الإخوان أخذوا عن التصوف ما فيه من دعوة الى تربية النفس وتهذيبها والرقى بها على ما كان عليه أوائل المتصوفه من صحة فى العقيدة وترك ونبذ للبدع والشطحات والاستكانه والسلبيه . (المترجم) .

يجب أن يؤخذ فى الأعتبار أيضا واقعة أن التغيرات الأخرى فى النظام الأجتماعى والسياسى قد أثرت على حياة وهيبة شيوخ الفرق فلم يعودوا يسعون للفصل فى النزاعات ، والمناقشات الدينوية بين القبائل والجماعات ، وتضاءلت ثرواتهم مع انخفاض عدد المتنسبين وهباتهم ، ولم يعد المجتمع المحلى متماسكاً بدرجة وثيقة مثلما كان فى الماضى ولكنه أصبح ينظر إلى نفسه أكثر فأكثر باعتبارة جزءاً من حياة وحده سياسية أكبر .

إننا لا يمكننا التصميم حول تواريخ متى بدأت فترة الركود أو مداها حيث أن هذا يتفاوت فى الدول المختلفة وبين طبقات المجتمع المختلفة بها ، فالعادة الاجتماعية لا تتغير بصورة موحدة ففى الشرق الأدنى العربى نجد أن تدهور الفرق ملحوظاً جداً حيث كانت الأقوى فى المدن ، والمدن كانت أكثر تأثراً بالتغير الحديث ، والعرب هم فقط حالات استثنائية من ذوى الذهن الصوفى ، فالعربى يكون فى حالات خاصة فقط ذا عقلية صوفية . وهو بصفة عامة يقتنع بالحرمى والطريق إلى الله وفق الخطوط غير الجوهرية كافى بالنسبة له ، والأهتمام بالتصوف كان فى أقوى صورة فى البلدان الغير عربية ، مع استثناء ملحوظ للجماعات الحامية المستعربة (البربر والكوشيك) وهى بداخل هذه الجماعات لايزال تستبقى بعض القوة ، بينما فى الشرق الأدنى العربى الخالص أختفت كل من الفرق والأهتمام بالتصوف تقريباً ، ونتيجة لهذا توقفت الهجمات وظهر منذ حين عدد من الدراسات المتعاطفة (مع التصوف) باللغة العربية ، من هذه الحركة للروح الاسلامية [1] . وفى المناطق الحامية المتعربة (المغرب ـ والسودان النيلى) حيث كانت الفرق قوية جداً بين المزارعين وحتى بين البدو ، وكذلك الطبقات الأخرى ، فإن انحسارها أصبح ملحوظاً فقط منذ ١٩٤٥ .

---

(١) من بين الباحثين المصريين المتفهمين للتصوف ينبغى أن نشير بصفة خاصة الى د. أبو العلا عفيفى ، والذى كان كتابه الأخير (التصوف الثورة الروحية فى الاسلام) طبعة القاهرة عام ١٩٦٣ محصوراً فى المرحلة الأولى من التصوف . (المؤلف) .

لقد لفتنا الأنتباه إلى أهمية مكة المكرمة أثناء القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كمركز انتشار ، ونخلصها فى هذا الخصوص يبدأ فى فترة الحرب العالمية الأولى . ولكن السيطرة الوهابية سنه ١٩٢٤ نفخت فى الفرق نفخة الموت هناك ، ليس بأنها تعبت ولكن السلطات اعتبرتها مظهراً غير مناسب للمدينة المقدسة يقدم أو يظهر للحجاج ، وببساطة أظهرت السلطات أنه من الأفضل لها أن تختفى عن الأنظار رغم أنه لن يعترض أحد على تكرار أسم الله فى صمت نفسه فى الخلوه المقدسة .

والقليل نسبياً من الرجال الجدد الذين حاولوا تقديم تقدير أصيل للتصوف فكتاب محمد اقبال [١] (١٩٣٠) (تجديد الفكر الدينى فى الاسلام) هو كتاب مرموق معروف وكانت هذه تسمى محاولة لاعادة التفسير بروح انسانية للتجربة الروحية للصوفية ، وخصوصاً التراث الصوفى الفارسى ، ولا يوجد دليل على أن « اقبال » اتبع طريقاً غير الطريق العقلى والشعرى ، وأثبت فكرة رؤية تأولية وأنسانية لدرجة أنه لم يوقظ استجابة بين المسلمين خارج بيئته الثقافية خصوصاً بين العرب ، وقد هدأ الأرهريون وأدانوا الاستغراق الذى أظهرة المستشرقون الغربيون نحو هذه الناحية من الاسلام [٢] وفى ايران على العكس من ذلك فإن الاستجابة الحديثة

(١) راجع محمد اقبال والفكر الدينى الحديث د / عبد القادر محمود ضمن كتاب دراسات فى الفلسفة الدينية والصوفية ، مرجع سابق .

(٢) هناك مقال فى مجلة « الأزهر » عام ١٩٥٢ يشير الى الطريقة التى ضللت مستشرقين معينين وخصوصاً ماسينيون وجاردت ـ نتيجة للتصوف ذى طابع الوحدة الالهية الشاملة من إمثال ابن عربى، ويقرر المقال بشكل حازم ان الجزء الأعظم مما يسميه المستشرقون تصوفاً اسلاميا ليس له أساس مشترك مع الاسلام ، وليس فقط الأزهريون بل إن الفيلسوف المغربى للشخصانية محمد عزيز الحبابى يتبنى نفس الموقف بل إنه يرى أن التصوف هو أحد أسباب تأخر المسلمين . ونحن فى هذا الكتاب لسنا مهتمين بهذا الموضوع ، إذ إننا ننظر الى التصوف ـ والاسلام فى الحقيقة كثقافة ـ من وجهة النظر التاريخية والاجتماعية والتصوف ـ فى نظرنا ـ وبكل مظاهره هـــو ـ

للتصوف كانت مختلفة تماماً عن استجابة العرب ، ولكن هذا يتبع من حقيقة أن التصوف العقلى الشعرى كان مرتبطاً بإعادة ايقاظ روح الثقافة الفارسية ، بعد محاولة الإسلام العربى [1] ان يخضعها لمقايسه الخاصة قد اعتبر ميراثاً قومياً .

وتركيا هى الأستثناء الظاهر لهذه العملية التدريجية من التدهور فهناك فأن العملية تزايدت سرعتها ، إذا أصبحت الفرق موضوعاً مباشراً للهجوم بواسطة الحركة المؤيدة للعلمانية وقد اعتبرت ليس فقط مجرد شىء متدهور بل أيضاً شيئاً متخلفاً وخطيراً من الناحية السياسية .

لقد ذكرنا فيما سبق أن الفرق فى اجزاء كثيرة من الامبراطورية التركية ، قد هوجمت على أساس دينى واخلاقى ، وكذلك سياسى ووطنى ولكنها لم يثرها ذلك إلى الاتجاه نحو الاصلاح الحقيقى ، أو إظهار حياة جديدة وقد بدأت حركات الاصلاح فى المناطق الحدودية وبأفريقيا وبالمثل تماماً فان تأثير الفرق ظل قوياً حتى وقت كبحها ويعطى S.Anderson[2] قائمة بـ ١٧ طريقة معترف بها رسمياً فى القسطنطنية فى يوليو سنة ١٩٢٠ وهذه المدينة كان بها ٢٥٨ تكيه ، وكذلك الكثير من المراكز أو المجموعات الصغيرة الغير معانه ، والتى كانت تتقابل أو تجتمع فى منازل خصوصية وكان الفرق بؤرة طبعية الاصلاح المتحمس ، لثورة أتاتورك [3] وقضى عليها

— اسلامى بشكل بيّن ، ولكن كلا من الأزهريين ومحمد اقبال يحصرون انفسهم فى القرآن والسنة (المؤلف) .

ونحن هنا لن نكرر ملاحظاتنا على موقف المؤلف ، ولكن نتسائل فقط : ماذا يبقى من الاسلام بعد القرآن والسنة المترجم .

(١) سبق التعليق على مثل هذه العبارات : الاسلام العربى ، والاسلام الفارسى ..... !!!

(٢) من كتابه « The moshemmorld » طبعة ١٩٢٢ .

(٣) مصطفى كما أتاتورك مؤسس الجمهورية التركية وأول رؤسائها ولد سنة ١٨٨١ م وتوفى سنة ١٩٣٨ م تميز اسلوبة بصبغ البلاد بالصفة الحديثة وكان يعارض السلفية والاسلام (فقد الغى المادة من الدستور التى تعلن إن دين الدولة الرسمى هو الاسلام) فسعى دون رحمة إلى قمعهما لأنه كان يرى أنهما مسؤولان عن اضمحلال الدولة .

راجع : دائرة المعارف الاسلامية ٥١١٢ المترجم .

سنة ١٩٢٥ وبعد ذلك أصبحت ألبانيا القبضة القوية للبكتاشية وظلت كذلك حتى فى ظل الشيوعى [١]. والقضاء على الفرق فى تركيا ثبت أنه كان حاسماً فلم يكن من المتحمل أن تلعب دوراً كبيراً دينيا أو اجتماعياً مرة أخرى ، والحقيقة أن وجدت تقارير عن أنشطة الطريقة [٢] وأحيانا براهين مدهشة عن توفير الوعى [٣] ، ولكنه من السهل تماماً إساءة تفسير

(١) التكية البكتاشية (قبر عبد الله المغاورى) على المنحدرات الغربية من جبل المقطم على منظور رائع على القاهرة ، وظلت باقية إلى وقت قريب جداً ، هنا التكية قد هوجمت وأغلقت بواسطة الحكومة ، ولكن الدراويش وكلهم اليائهية فقد منحو منزلاً فى المعادى تعويضاً لهم حيث استمرت تقاليدهم محافظا عليها حتى موت الشيخ الأخير أحمد سرى بابا سنة ١٩٦٥ (المؤلف) .

أشرنا فى موضع سابق إلى أن عبد الله المغاورى (قبوغوستر) قد دخل مصر سنة ٨٠٠ هـ ومن ثم بدأ انتشار الطريقة البكتاشية فى مصر فى بداية القرن التاسع الهجرى ، وسموا أول تكيه لهم تكية **القصر العيني** ، وفى سنة ١٢٧٦/ ١٨٥٩ صدرت أوامر الحكومة المصرية بتخصيص المغارة التى دفن فيها عبد الله المغاورى للطريقة البكتاشية فبنوا تكيه عظيمة هناك وأصبحت هذه التكيه تابعة للمركز الرئيسى فى تركيا . ثم للمركز الرئيسى فى الباتيا ، وفى سنة ١٩٤٩ أصبحت مصر المقر الرئيسى للطريقة ، وأصبح أحمد سرى ده بابا شيخ مشايخ الطريقة ، وفى يناير ١٩٥٧ أمرت الحكومة المصرية باخلاء تكيه المقطم لوقوعها ضمن المناطق العسكرية ، وأعطت الحكومة أرباب الطريقة مكانا آخر فى ضاحية المعادى . راجع الفكر الصوفى فى ضوء الكتاب والسنة . مرجع سابق ص ٤٣٢ المترجم .

(٢) الأنشطة التيجانية كانت تتصدر العناوين الرئيسية فى إحدى الفترات وهذه الفرقة قد كسبت فقط مجموعة صغيرة من الأتباع فى تركيا ، ولكن دعاتها كانت نشطة أثناء فترة الحرب العالمية الثانية ، وقائدها كمال بيلا فوجلو وكان نشطا بصورة ظاهرة فى أنقرة سنة ١٩٤٢ ، وبعد انتصار الحزب الديمقراطى فى انتخابات مايو ١٩٥٠ ، كان ضغط العلمانيين هدأ وسمحت الحكومة الجديدة باعادة فتح قبور الأولياء وزيارتها ، وقد أحدث هذا رد فعل شعبى وقد نظم بيلا فوجلو تدمير التماثيل لاتاتورك ، ونتيجة لهذا فإنه هو وأتباعه حكم عليهم بالسجن ، وقد بدأت البكتاشيه أيضا نشاطا شعبيا فى أسطنبول ، والنقشبندية فى الولايات الشرقية ، وأدى ذلك الى تدخل الشرطة سنة ١٩٥٧ ، ١٩٥٤ والذكر الدوار للمولويين يحدث سنويا فى قونيا ، ويمكن أن يشاهد أيضا كجذب سياحى فى القاهرة وطرابلس ولبنان (المؤلف) .

(٣) فى جمهورية تركيا يستمر غناء أو تلاوة المولد فى المساجد والمنازل إما فى بعض الأعياد الدينية مثل ليلة القدر ، أو فى احتفال عسكرى ، أو فى وقت الحداد ، وكان أشهر أوقات حدوثها هو اليوم الأربعين من الوفاة (المؤلف) .

هذه الاشياء ، فتيحيل الأولياء لم يختفى فجأة بواسطة مرسوم حكومى ولذلك لم يكن فى حاجة لإعادتة إلى الحياة أو النشاط والقطاعات الأقدم فى مجتمع متغير تشعر بميل وحب شديد ، إلى عناق من الماضى فشعر داننيات الروحى قد أثرا فى الكثير من الرجال الجدد أيضا . ولكن هذه الأشياء يجب أن توضع داخل التركيب الكلى لعملية علمنه المجتمع فهذه بقايا من الطريقة القديمة للحياة ، لم يعد بعد قوى حاكمة أو متحكمة فى حياة الناس .

من الصعب نقل أو ذكر أى تقدير متوازن عن موقف العالم العربى عندما كانت الفرق ـ حقيقة ـ ماتزال موجودة ، فالذكار تؤدى والموالد تتم ففى مصر بعد ثورة ١٩٥٢ ، فان مبدأ الخلاقة الموروثة الحتمى قد اندثر لصالح الشيخ المنتخب ثم أعقب هذا بعض الاستقرار لما اعتبرت فرقاً محترمة، وقد ذكره صديق مصرى أن طلبه الجامعة قد يحضرون أو حتى يشاركون فى الذكر ، ولكنه اعترف بأن هذا يصور البحث القلق للشباب عن الاستقرار الداخلى أكثر منه إعادة ميلاد لحيوية الفرقة الصوفية ، ومثل هذا المنهج مؤقت بينما هدف الفرق للمنتسبين وكذلك للدراويش هو اقتفاء الطريقة طول العمر ، وليس منهجاً مؤقتا للترقى الروحى ، والعجز الحقيقى (موضحاً خلال الكثير من الشباب الذى خاب أمله) هو النقص فى المرشدين المؤهلين الذى أدى إلى الاختفاء الفعلى للطريقة الصوفية لطريق للنظام والتعليم الصوف .

والتدهور فى الأنظمة كان أقل وضوحاً فى المغرب والسودان النيلى عنها فى أى مكان أخر فى العالم الناطق باللغة العربية ، وقد شجع الفرنسيون الفرق فى مراكش متوقعين بقادتها وأعيادها ، كجزء من

(١) يقصد جلال الدين الرومى .. وقد اشرنا إليه فى هامش سابق . المترجم .

محاولتهم للمحافظة على توازن بين القوى المختلفة فى الدول ، خصوصاً المعارضين منهم للسلفية الدينية والمصلحين والتقدميين [١] .

ساعد محمد الخامس (حكم من ١٩٢٧ ـ ١٩٦١) السلفين ومنع احتفالات ومواسم للعيسوية والحمد وشية ، وكذلك الذبائح المقدمة للأولياء وكذلك منعت الممارسات الأخرى [٢] ، لقد كان ناجحا فى اصدار مرسوم ١٩٤٦ بمنع تأسيس فرق جديدة ، وبناء زوايا جديدة بدون موافقة رسمية من الملك ، وفى مراكش قدراً من عدد الشيوخ الممارسين والمنتسبين حوالى ٤٪ من تعداد السكان ، رغم أن عدد الناس الذى أرتبط فعليا بالطائفة أو على الأصح بأوليائهم كان أعلى بكثير [٣] .

وفى الجزائر سنة ١٩٥٠ كان عدد المريدين فى الفرق الثلاثة الرئيسية (الخلونية والشاذلية والقاورية) الممثلة هناك يتضمن حوالى نصف مليون عضو . والرحمانية (الخلوانية) يكونها أقوى الأنظمة كان بها (٢٣٠,٠٠٠) مريداً .

ويقول M. Fauqul يعد أشارته إلى أن الفرق تمارس القليل من الأنظمة يكتب ما يفيد بإنحسار هذه الأعداد من السكان أمام التقدم الحديث .

وفى بعض الأماكن نجد أن فرقة ·ريبة كسبت أتباعاً حالياً وكذلك

---

(١) أليس هذا دليلا قويا على أن الجوانب السلوكية المنحرفة لبعض أدعياء التصوف تتعارض مع الاسلام وتبعد الناس عنه ، وهذا ما فهمه الفرنسيون المستعمرون ومن ثم شجعوا الفرق الصوفية المترجم .

(٢) أنظر محاضرة علال الفاسى بعنوان (الحركة السلفية فى المغرب) ، وقد نشرت فى كتابه (حديث المغرب فى المشرق) طبعة القاهرة ١٩٥٦ .

(٣) يمكن تصوير بعض الاختلافات بين الطبقات الاجتماعية والجماعات المهنية فى مراكش ، منشيه الشيوخ والمريدين الممارسين أصبحت بين .

شهرة أوسع وهذه الفرقة هى العلوية ، وهى مشتقة من الدرقاوية أسسها فى موستاجانام (أوران) فى ١٩١٨ أحمد بن العلوى (ابن العلوى عاش فى الفترة ١٨٧٢ ـ ١٩٣٤) عند عودته من اسطارة بالهند حيث تعلم المذاهب الصوفية الحديثة (غير المغربية) وطرقها الفنية (طرق الذكر والاعتكاف) . لقد أثارت هذه الفرقة اهتمام عدد من الأوروبين (١) والكثير منهم قد كتب عن حياة المؤسس وتعالمية .

ومجرد وجود مثل هذه الفرقة يشهد بالحقائق الأبدية ، لكن وجهة نظرها محدودة فى أن تعاليمها لا تبين إتجاهاً جديداً ، أو تقبلاً جديداً للحياة فى عالم متغير ، أما الأحتفال أو عيد الفرق ينظم بدرجة عالية وتجمع معاً حشداً متنافراً ، من رجال الجبال الرفاعين ، الى الأوربين الذين دخلوا الاسلام حتى فى هذه الفرق يحدث الأنقسام وتوجد جماعات معارضة فى (أوران) Loran .

وحدث الطريقة الأكثر شهرة فى القرن الماضى كانت بالتأكيد هى السنوسية . ولكن هذا الفرق شهد ثورة شنها من رئيس زاوية الى الملك مع تدهور مصاحب فى نفوذها الروحى ، ومراحل التغير تبدأ مع جزء من الفرقة فى النظال ضد الايطالين ثم أعقبها حرب ١٩١٤ ـ ١٩١٨ (العالمية الأولى) . ثم قدرتها من المعاناه والنفى أثناء الحكم الإيطالى ، حين أضطر

---

(١) أن أهميتها فى نظر الأوروبين ترتبط بذلك البحث أو التطلع الى التنوير الذى جعل الناس ترتبط بالحركات الفلسفية والباطنية ، وقد يكون من المناسب هنا الارشارة إلى الجمعيات التى يطلق عليها أسم صوفية فى العالم الغربى ، مخافة أن يظن أحد أن لها علاقة بموضوع هذا الكتاب ، ومع ذلك فلن يفشل أى قارىء فى ادراك أنها كانت جماعات غير معتمدة ، لأنها ببساطة لا تمثل تراثاً صوفيا مستمراً ، ولكنها بلا جذور .... فالتصوف طريقة ، ورغم أن فساد الفرق قد أضفى على مظاهرة الخارجية دلالة وأهمية قليلة فإن الطريقة نفسها لا يمكن أن تفسد . المؤلف .

قادتها أن يلجأوا إلى مصر وأى مكان أخر ، ثم بعده (أى عقب ذلك) ارتباط شيخ الفرقة بالبريطانيين أثناء عملياتهم فى ليبيا ، وبالتالى تعين الشيخ سيد ادريس على رأس إمارة (ميرنيكا) ثم ملكه ليبيا وأخيراً أكتشاف واستغلال مصادر البترول التى شملت انهيار الفرقة .

رغم أن الفرق لا يمكنها استعادة نفوذها السابق اطلاقاً فى الحياة الاسلامية ، فأنها ستظل موجودة لأن هناك دائماً بعض الفلاحين والحرفين والمتعلمين (مفكرين) الذين يحتاجون إلى نوع من العزاء الروحى الذى تقدمه أو توفره الفرق الصوفية ، أو يكونوا مستعدين للبحث داخلها عن طريقة للهروب عن متاعب الحياة فى العالم الحديث ، كما وجد أجدادهم فيها توازناً للضعف السياسى والاقتصادى والدينى للمواطن العادى ، والمؤسسات العلمانية الحديثة وكذلك وجهة النظر الحديثة لا ترضى إلاّ قلة من الذين يشعرون بالحاجة للمحافظة على القيم الروحية .

ففى المناطق الأقل تعقيداً وتقدماً ، تحتفظ الفرق ببعض السلطة خلال توحدها مع مذهب تقديس الوعى ، ويستمر القرويون فى الأعتقاد فى كفاءة البركة المرتبطة بالروح داخل الضريح ، وقد اشير إلى أن (موالد) مشهورة قليلة يمكن أن تظل تجذب آلاف الناس ، لكن عندئذ فإن العالم العربى كله يحافظ على عيد الميلاد المجيد ، وكم يعنى هذا روحيا وحتى فى جمهوريات روسيا الأسيوية ، فان الطرق أمكنها أن تعيش .

إن التدهور فى الأنظمة هو دلالة أعراض فشل المسلمين فى تكييف تفسيراتهم التقليدية للاسلام ، للحياة فى بعد جديد والاسلام كدين بسيط أوشعبى يوجه نفسه إلى الأنسانية كلها [١]. حاملاً الحقيقة فى صورة يمكن أن تعيش مع أى فرد بينما التصوف طريقة مفتوح للقلة فقط ،

(١) يقصد عالمية الدعوة الإسلامية تلك التى لا تتوافر فى أى ديانه أخرى .

ولكن الدين ليس وحياً فقط فالتصوف نتيجة طبيعية للدين البسيط ، حتى رغم أنه نظام روحى تمارسة القلة وأن مظاهرة الاجتماعية معرضة للفساد حقاً ـ كما تقول إنتقادات المصلحين ، ولا يوجد خلاف على أن الفرق قد ورثت (وجدت) ونشرت خلال العالم الاسلامى رصيداً ضخماً من التجربة الروحية والطاقة الروحية ، وأنه بدونهم فإن التأثير الروحى للاسلام يتحقق بدرجة كبيرة فقد انجزت الفرق الصوفية سيكولوجية هامة فى تخللها فى حياة المجتمع وكذلك الحياة الفردية عن طريق القيم الروحية والأن لقد ذهب كل هذا ، ومثل هذه الأشياء كأهتمام معاصر فى تركيا بالقيم الروحية (ليونس إمرى) وحبه للأنسانية والقيم الانسانية ليست إحياءاً للروح الصوفية . ولكنها تعبيرات عن روح النزعة الانسانية المرتبطة بالماضى والتى جعلت عالمية فى روح الحاضر .

ولسنا فى حاجة إلى افتراض أن التغير كان حسناً عندما اخمد القوى التى وجدت سابقاً تعبيراً عنها فى الفرق الصوفية لأن الإحتياجات التى خدمتها الفرق مرة لا تزال موجودة والوسائل لخدمتها قد يعود ظهورها فى أشكال جديدة ، وتحت أشكال أخرى فى الحياة الحديثة .

فمن الناحية السوسيولوجية رأينا أن الدين وضع فى مكان خاطىء أو انكمش من كونه المبدأ المنظم خلف الحياة ، والمساند والمشكل للمجتمع ، مظهراً واحد يبين مظاهر كثيرة للحياة الأجتماعية ، رغم تلقية اعتراف خاص كعامل تمييز داخل عالمية الثقافة العلمانية ، وفى نفس الوقت فالاسلام يظل فى أن يكون المبدأ والمرشد والموجه فى الحياة الشخصية للأعداد الغفيرة من الناس ، وداخل الاسلام سيثمر التقليد الصوفى لانجاز رسالته فى الحفاظ عل القيم الروحية الأعمق خلال الرابطة الخاصة والعلاقة بالعالم الروحى . الذى تمثلة « الطرق » وقد كان اهتماماً ـ أساساً

بالحركات التاريخية وتنظيمها ولكننا لم ننسى مطلقاً أن الطريقة هى روحية بينما الطائفة تكون جديرة بالثقة فقط طالما أنها تجسد الطريقة ، ورغم أن طوائف كثيرة للغاية تختفى ، إلاّ أن التراث الصوفى الأصيل للتلقين والإرشاد لازال يحافظ عليه، متمشياً مع تعاليم الثيوصوفية الصوفية المعتمدة، ولن يضيع هذا مطلقاً فالطريقة فى عصرنا تعلما كان فى العصور الماضية ، هو من أجل القلة الذين يقدون لدفع الثمن ، ولكن رؤية القلة الذين يتبعون الطريقة الواجهة الشخصية والألتزام والتى تهرب من الزمان لمعرفة اعادة الخلق ، هذه الرؤية تظل حيوية من أجل الرفاهية الروحية للجنس البشرى .

ملاحق الكتاب



الملحق الأول

الانتساب إلى السلاسل المبكرة

إن أقدم « سلسلة » أحتفظ بها هي تلك التي لجعفر الخلدى (توفى ٩٥٩ م / ٣٤٨ هـ) [١] . وطبقا لإبن النديم (توفى ٩٩٥ م) ، أخذ الخلدى « الطريقة » عن الجنيد (توفى ٩١٠ م) وهذا عن سرى السقطى (توفى ٨٦٧ م) ، عن معروف الكرخى (توفى ٨١٥ م) وعن فرقة السبخى (توفى ٧٤٨ م) ، عن حسن البصرى (توفى ٧٢٨ م) ، عن أنس بن مالك (توفى ٧٠٩ م) وهو المحدّث ، وهذا عن النبى (صلعم) .

يقدم القشيرى نسبة (باستعمال المصطلح أخذ الطريق) شيخه أبى على الدقاق (توفى ١٠١٦ م) وكانت الروابط عنه وهم أبو القاسم ابراهيم النصرابادى (توفى ٩٧٩ م) الشبلى (توفى ٩٤٥ م) ، والجنيد ، وسرى السقطى ـ ومعروف الكرخى وداود الطائى ـ الطيبون [٢] .

ولم يذكر الأمام على فى هذه « السلاسل » حتى القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى ، يعطى ابن ابى اصيبعه(توفى ١٢٧٠ م) « خرقة » صدر الدين محمد بن حموية [٣] (توفى ١٢٢٠م) وهى التى ترجع أهميتها لصفة خاصة فى أنها تضم ثلاثة « سلاسل » ـ خلال الخضر [٤] . إلى أئمة ما وبين معنين وهى نسخة وصورة من الانتساب الكلاسيكى ، ولذلك فإنها فى كل معاينها لها نسب سرى أكثر منه انتساباً

(١) « الفهرت » لابن النديم .

(٢) انظر القشيرى « الرسالة » طبعة ١٩٠١ .

(٣) صدر الدين الذى ولد فى حزاسان وأخذ إلى سوريا هرباً من المغول خلع الخرقة لرشيد الدين على ابن خليفه الطبيب وعم ابن أبى أصيبعة وذلك عام ١٢١٨ : انظر « عيون الأنباء فى طبقات الأطباء » طبعة القاهرة ١٨٨٢ الجزء الثانى (المؤلف) .

(٤) نسبة إلى الخضر عليه السلام فى قصة موسى عليه السلام فى سورة الكهف (المترجم) .

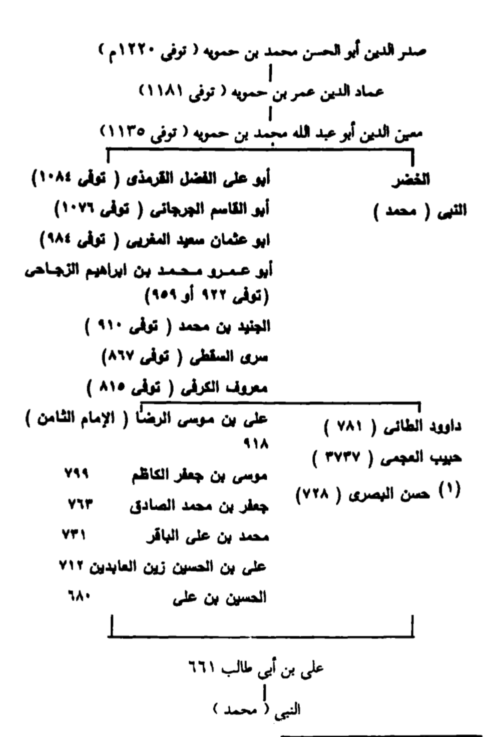
صوفياً ، والخرقة الخضرية أى التلقين الروحى ، آتت مباشرة من الخضر إلى جده أبو عبد الله محمد[1] وهو أحد أساتذه عين القارات الحمدانى .

والخطان ، شبه الشيعى والسنى يجتمعان مع معروف الكرخى الذى يقال أن كان « مولى » لعلى الرضا ، وأنه دخل الاسلام على يدية ، وفى مرحلة لاحقة كان الصوفيون يلقنون أحياناً درجة « الفتوة » وهى صلة ثالثة ترجع إلى على[2].

---

(١) أبو عبد الله محمد هو جد صدر الدين محمد بن حمويه (المترجم) .

(٢) هنا يورد المؤلف سلاسل النسب التى ذكرها فى هذا الملحق وقد رأينا ترجمتها فى ورقة مستقلة مرفقة (المترجم) .



(١) ان الكتاب الذين سعوا إلى مهاجمة التصوف ـ أمثال ابن الجوزى ـ لم يجدوا صعوبة فى بيان أن هؤلاء الأربعة الأخيرين (من الإمام على حتى داوود الطائى) لم يلتقوا أطلاقا فى حياتهم [أى لم يقابل أحدهم الآخر فى حياته] (قارن كتاب « تلبيس أبليس » لابن الجوزى ص١٩١)، ولكن الصوفيين يعرفون هذا جيداً ، ولكنهم ليسوا مرتبطين هكذا بالزمان والمكان ، فالنقشبندية مازال لهم سلاسل حلقاتها الأولى ليست مرتبطة فى هذه الحياة ، وأحد هذه السلاسل تأتى بعد أبى بكر (الصديق) خلال سليمان الفارسى ، وفى سلسلة أخرى يقال بوضوح أن ابى يزيد البسطامى تلقى عباءته من جعفر الصادق (سيد الغنوصيين) بعد وفاته) (المؤلف) .

أما خطوط أحمد بن الرفاعي فيقدمها بالتفصيل تقى الدين الواسطى، الذى كتب حوالى ١٣٢٠ م فى كتابه « ترياق المحبين » (ص ٥ ـ ٧) ، وملقنه الأولى وهو على ابى الفضل القارى والواسطى يرتبط بالجنيد وفقا للخطوط المعروفة ، بالاضافة لذلك ، فقد ورث ثلاثة « سلاسل » خلال تلقينه على يد خاله منصور ، فالأولى كانت وراثه الأب لابنه حتى الجنيد ، وبعد ذلك وفقا للخطوط المألوفة ، والثانية تذهب الى معروف الكرخى ثم الخط العلوى ، الثالثة (ص ٦ ـ ٧ ، ٤٢) كانت غير عادية ، فهى تذهب الى أبو بكر الهوزانى البطايحى والذى بجانب كونه قد أعطى الخرقة فى منامه بواسطة أبى بكر الصديق (رضى الله عليه) يتصل أيضا بالخط الروحى السرى بالتدريس خلال : سيد الصوفيه : وهو سهل التسترى المتوفى (٨٨٦ ـ ٨٩٦ م) .

ذو النون المصرى المتوفى (٨٥٩ م)

إسرافيل المغربى (أنظر كتباه «اللمع فى التصوف» لأبى نصر السراج)

أبو عبد الله محمد حُبشه التابعى[١]

جاء الانصارى الصحابى [٢].

على بن أبى طالب (توفى ٦٦١م)

ويذكر تقى الدين شخصيات دينيه روحية أخرى بخلاف أولئك عن أحمد بن الرفاعى فى كتابة [٣]، بما فيهم الخوراسانى يوسف الحمدانى .

(١) التابعون هم الجيل التالى مباشرة لصحابه رسول الله صلى الله عليه وسلم (المترجم) .

(٢) أى من جيل الصحابه رضى الله عنهم وهم الذين عاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم (المترجم) .

(٣) هو كتاب « ترياق المحبين » المذكور فى بداية هذه الفقرة .

الملحق الثانى

الصوفية والملامتية والقلندريون

ان التميز بين « الصوفى » و « الدرويش » (الفقير) هو الاختلاف بين النظرية والممارسة ، فالصوفى يتبع نظرية صوفيه أو مذهب ، والدرويش يمارس الطريقة الصوفية وبالطبع يكون المرء « درويشا» و « صوفيا » فى نفس الوقت ولا يوجد فرق اساسى من الناحية النظرية فالصوفى هو درويش والدرويش هو صوفى حيث لا يمكن أن يفصلا أيهما عن الآخر ، ولكن عمليا يوجد عدم تناسق فى التأكيد ، فبعض الصوفين يكونون مفكرين أو ذو خيال واسع بشكل واضح ومثل ابن عربى ، وآخرون يكونون دراويش بصفة أساسية وكلهم احساس ، وعاطفة وعمل ، فى كلتا الحالتين المناسبتين نجد بعض الصوفية أو الدراويش يستغنون عن المرشد ويعتمدون فقط على أنفسهم (رغم أنهم يسمحون أحيانا بمرشد روحى) إيجابيا أو سلبيا ، ليحققوا إنكار والذات (أى الغاء النفس) والاستغراق المباشر فى الحقيقة الالهية ، أحدهما بالتمارين العقلية أو الفكرية والآخر بواسطه المجاهدات النفسيه البدنية .

وأبن عباد من رندا (١٧٣٣ ـ ٩٠) وهو الذى كان يتبع التراث الشاذلى ، ولكن فى خطاب إلى أبى اسحاق الشاطبى الذى كان يبحث الرأى القائل ألا يمكن الاستغناء عن الشيخ ، وكتب فى هذا الخطاب أنه هو نفسه كان يسترشد فى طريقه الروحى بكتابات الصوفين أكثر من اعتماده على الشيوخ [١] ، وأغلب هؤلاء الرجال الذين استغنوا عن مرشدى من هذه الدنيا أو هذا العالم أعترفوا بمرشد روحى .

---

(١) راجع « رسائل ابن عياد » طبعة بيروت ١٩٥٨ .

ويرتبط أيضا بذلك هو التميز بين الصوفى « الملامتى » وقد كان هذا السؤال محيراً نوعاً ، فقد اعتبر أبو عبد الرحمن السلمى (المتوفى ٤١٢/١٠٢١) أن الملامتية (من يستحقون اللوم) هم أعلى درجة من عبيد الله ، وهم فوق طبقة المشرعين (طبقة الفقهاء) والثيوصوفين « أهل المعرفة »[١] والآن فان هؤلاء الأخيرين أى الفئة الثانية أى « الخواص » فهو يسميهم الصوفية ، ولكن هؤلاء هم النخبة أو « الصفوة » أكثر منهم « صوفين» ببساطة أولئك الذين منحهم الله معرفة خاصة عن ذاته ، والذين يمكنهم إظهار « الكرامات » واختراق الاسرار الخفية والملامتية هم حرَفيون ومن مبادئهم يكون الارشاد المنظم تحت القائد الصوفى « إمام من أئمة القوم» والذى يجب اللجوء إليه فى كل المواضع ذات العلاقة بالمعرفة الصوفية وتجاربها .

ورغم أن النوبى ذا النون [٢]، والميرفى بشر بن الحارث (توفى ٢٧٧/٨٤١) أعتيد أن ينظر اليهم على أنهما مؤسسا الاتجاه الملامتى فان أصولها الحقيقية يجب البحث عنها فى نيسابور [٣]، ولا يجب اعتبارها مختلفة عن التصوف ببساطة على أنها مدرسة نيسابورية للتصوف ويضم

---

(١) أنظر كتابه « رسالة الملامتية » التى نشرها أبو العلا عفيفى فى كتابه « الملامتية والصوفية وأهل الفتوة » القاهرة ١٩٤٥ . والمصطلحات المرتبطة بهذه الطرق الثلاثة الى الله والفروق بينهما تختلف من كاتب لآخر ، انظر كتاب نجم الدين كبرى « الأصول العشرة » طبعة القاهرة ١٩٦٣ الذى يذكر فيه مصطلحات « الأخيار والأبرار والشطار » وكذلك كتاب « الفتوحات المكية » لابن عربى الذى يذكر فيه مصطلحات « الأحباب والصوفية والملامتية » (المؤلف) .

(٢) هو ذو النون المصرى (المترجم) .

(٣) راجع « رسالة » السلمى ضمن كتاب د. أبو العلا عفيفى السابق الاشارة إليه ، فالسلمى يحدد المؤسسين الثلاثة لحركة الملامتية وهم : أبو حفص عمرو بن سلمى الحداد (توفى ٢٨٨٣) وحمدون القصار (توفى ٨٨٤ م) وسعيد بن اسماعيل الجبرى المعروف بالواعظ (توفى ٩١٠) ويخصص الهجويرى فصلا كاملاً من كتابه « كشف المحجوب » للملامة (المؤلف) .

السلمى الملامتية : سهل التسترى يحى معاذ الرازى ، وقبلهم جميعا أبو يزيد البسطامى ، والذى ينسب إليه صياغة العقائد الخاصة للمدرسة [1].

يهتم الصوفى بالتوكل[2] والذى يتضمن ـ فى نظره ـ انكار الكسب (أى قطع روابط الاكتساب أو الكسب والعمل الشخصى)، مع التدريب والهداية أو الارشاد ، وحتى الخضوع لشيخه ، المؤكد بالقسم والانضمام بالخرقة ، والممارسات المنظمة (الذكر) والسماع .

وقد رفض الملامتية كل هذه الممارسات على الأقل نظريا ، وفى أساس الاتجاه الملامتى يوجد الأنكار المطلق اللنفس أو اللذات من حال أمام الله «عز وجل» وبعكس الصوفى ، فإن الملامتى الحقيقى يخفى تقدمه فى حياته الروحية، ويأمل أن يحرر نفسه من الدنيا وآلامها وآمالها بينما يعيش فيها ، ويكتب شهاب الدين السهروردى « لقد كان يقال أن الملامتى هو من لا يستعرض ما يفعله من الحسنات ويخفى أفكار الشر » ويفسر ذلك كما يلى: « الملامتى هو من تكون عروقه مشبعة بغطاء من الفضيلة الخالصه والذى يكون مخلصا حقا » والذى لا يريد لأى فرد أن يطلع على حالاته وتجاربه الجذبية (النشوة)[3] والملامتى هو من يكون مستعداً لأن يحتقره الناس لإنه يفقد نفسه فى الله (عز وجل) ، وبينما يعيش الصوفى « على التوكل » ، معتمداً على الله ليعطيه من فضله ، فإن الملامتى يسعى من أجل معيشته مستغرقاً فى الله بينما يكون مشغولا فى شئون الدنيا ، لا يظهر من طريقه الداخلى ولا يندمج فى « الذكر » الجماعى وتجمعاته ، والارتباك قد يكون شبيهة فى الواقع هو أن كثيراً من الكتاب الصوفين قد مالوا لاعتبار الملامتيه

(١) أنظر كتاب « عوارف المعارف » للسهروردى (المؤلف) .

(٢) الآية رقم ٣ من سورة الطلاق (المترجم).

(٣) انظر كتاب « عوارف المعارف » للسهروردى .

« متوكلين » بين الصوفين أو حتى باعتبارهم أناس يفتقدون الرغبة والنظام الضروربن للسعى المتمشى مع المنهج أو الطريقه الصوفية بينما الصوفيون هم « المتوكلون » ويخلصون أيضا بين الملامتيه والقلندرة وسرعان ما يتضح كم كانوا مخطئين فى هذا .

فالملامتى يرفض كل المظاهر الخارجية ، وكل الصلاة والتروايح خصوصا لأنها تكون أحيانا مجرد صيغة من الطاعة المتعمد أظهارها بين الناس [١]، وبعكس ما هو مفترض عموما بأن الملامتى يؤدى واجباته وهى الفرائض ، مثل الصلاة المفروضة (الخمس) رغم أنه رفضها لأنه يجنب جذب الانتباه لنفسه ، وبالمثل فهو لايلبس رداءاً خاصاً والذى يميز الصوفى وليس له شيخ ملقن بالمفهوم الصوفى الأخير للخضوع ، رغم أنه مستعد لطلب الهداية .

ويكتب « السهروردى » يوجد فى الوقت الحاضر فى خراسان جماعة أو « طائفة من » « الملامتية » بها شيوخ يعلموهم المبادىء ويجبروهم بأنفسهم عن تقدمهم الروحى ، ولقد رأينا بأنفسنا فى العراق أولئك الذين يتبعون هذا المنهج (من يجلبون على أنفسهم اللوم) ، ولكنهم غير معروفين بهذا الاسم ، لأن المصطلح قليل الجريان على ألسنه الناس بالعراق [٢] .

---

(١) يجب عدم التوحيد بين تكرارات الذكر وبين صلاوات النواقل ، أى مثل النوافل التى تضاف إلى الصلوا. ، المفروضة أو صلاة التراويح خصوصا فى رمضان رغم أنه من الواضح تماما أن الذكر الذى يتلى عقب الصلاة يعتبر ـ فى نظر المعادبين ـ ذا أهمية أقل عمقا من التروايح فى رمضان (المترجم) .

(٢) السهروردى : المرجع السابق .

يعلن الملامتى أى صوفية تخيلية حول وحدة الكون ولكنه يهتم بالغاء الذات والوعى ، ومن الفرق الأخيرة فإن النقشبندية مرتبطة بالتقليد الملامتى بداخل «التصوف» وممارسة النقشبندين « للذكر الخفى » ، والملتزمون منهم ليس لهم أفكار عامة، وقد نتذكر وصيتهم حول « الانعزال فى حشد» .

بينما السلمى وحتى رغم تحفظاته ، هو مرشد صوفى مميز مثل السهروردى أن ينظر باتزان إلى الملامتية أو على الأقل إلى نظريتهم، طالما أنها ببساطة اتجاه صوفى خاص، فهما[1] يعتبران القلندريين كمستحقين للوم.

ونظرياً لا يوجد حقيقة كل هذا الاختلاف ، وخطر الملامتية هو امكانية أن تكون ضد اجتماعية ، والدراويش الأميين الخشنين المتجولين و «باباوات» الحركات التركية كانوا من مثل هذه الأنواع القلندرية ، وعندما تكونت الطرق ، ظهرت اتجاهاتها المخالفة للمألوف .

الفرق بين الملامتى والقلندرى هو أن الأول يخفى اخلاصة والآخر يظهره بل يستغلة ، خروجاً عن طريقه لجلب اللوم والحيرة كان سببها هو الاشتقاق من الاسم (ملامة) (لوم) ، والمصطلح « قلندرى » والذى كانت حكايات « ألف ليلة » سبباً فى شيوعه ـ يغطى فى استعماله التاريخى مجالاً واسعاً من أنواع الدراويش، ولقد استعمل بمرونة فى الشرق (لم يكن معروفاً فى الاسلام العربى) للدلالة على أى « فقير » متجول ، ولكنه إستخدم أيضاً بواسطة مجموعات معينة وحتى لقد كُونت فرق معينة ومن ثم كانت مشاكلها تعريف المصطلح . ولنبدأ بوقت تكوين « السلاسل » فيكتب شهاب الدين السهروردى ينطبق المصطلح القلندرية على الناس الذين يستغرقوا جدا بواسطة التمثل (السكر العاطفى) لهدوء القلب أى سكينه القلب لدرجة أنهم لا يحترمون أى عادة أو استعمال ويرفضون

(١) أى كل من السلمى والسهروردى (المترجم) .

العادات المألوفة للمجتمع والعلاقة المتبادلة ، وباجتيازهم حواجز « سكينة القلب » فإنهم يشغلون أنفسهم قليلاً بالصلاة ، المفروضة والصيام ما عدا ما هو مفروض (فرائض) ، فلاهم يشغلون أنفسهم بالمسرات الدنيوية التى يسمح بها الالتزام بالشريعة الإلهية ، والفرق بين القلندرى والملامتى هو أن ذلك الأخير يناضل ليخفى طريقته أو نمطه فى الحياة بينما يسعى القلندرى لتدمير العادة المقبولة » [1].

ويقرر المقريزى أن حوالى عام ٦١٠/١٢١٣ فقد بدأ أول ظهور للقلندرين فى دمشق ، ووفقا (لنجم الدين محمد بن اسرائيل من الرفاعية الحريرية (توفى ١٢٧٨) ، فإن دخولهم قد حدث فى ١٢١٩م / ٦١٦ ، وكان أدخلهم ضد محمد بن يونس السواجى (٦٣٠/١٢٣٢) ، وهو لاجىء من ساوا (التى دمرها المغول فى ١٢٢٠م / ٦١٧) ، وحين أعدم الحريرى تحت حكم الأشراف فإنهم لم يوافقوا على القلندريين ونفوهم إلى « قلعة الحسنية » وأعيد أدخال القلندرية مع جماعة الحيدرى ، وقد بنيت ثراوتهم فى ٦٥٥/١٢٥٧ ، وأحد تلاميذ مجمد بن يونس المعروف بأسم خضر الرومى يرجع إليه فضل إدخال الاتجاة القلندرى فى شمال غرب الهند فى وقت Iltalmisl والذى تطور إلى خط محدد من الانتساب كنظام قلندرى .

وكان هناك فقير فارس يسمى حسن الجواليفى حضر إلى مصر فى وقت الملك العادل كتبوغا (١٢٩٤ ـ ٦) وأسس « زاوية » «للقلندريين»، ثم ذهب إلى دمشق حيث (توفى عام ١٣٢٢م/٧٢٢هـ) ويلاحظ المقريزى أن كان يوجد متوكلون يسعون للسلام الداخلى ، ولكن وسيلتهم فى بلوغة تضمنت رفض القيود الاجتماعية العادية .

(١) « عوارف المعارف » مرجع سابق .

وتشمل خواص القلندرى لبس ملابس مميزة ، حلق شعر الرأس وشعر الوجه باستثناء الشارب ، تثقيب الأيدى والأذنين لأدخال حلقات حديدية كرمز على الصبر ، وكذلك تثقيب « الأحليل »[1] كعلامة على الطهارة ، وكل هذه الممارسات كانت ممنوعة .

وكان الوضع مختلفاً فى وقت جاحى (توفى ١٥٢١) هذا الشاعر الصوفى ، بعد اقتباس فقرة من شهاب الدين فإنه يشعر قائلاً : فيما يتعلق بنوع الرجال الذين نسميهم اليوم القلندريون الذين نزعوا من أعناقهم لجام الاسلام ، فهذه الصفات التى تحدثنا عنها فوراً غريبة عليهم ويجب على المرء أن يسميهم « حشوية » [2]، وكل من السهروردى وجامى يشير إلى أولئك الذين ـ فى زمانهم ـ قد أخذو زى القلندريين من أصل الانغاس فى الاعراءات ويجب ألا نخلط بينهم وبين القلندريين الحقيقين .

وقد أصبح القلندريون الأتراك فرقة مميزة ، وقد دعت جماعة بأنها تنتسب إلى المهاجر الاسبانى العربى المسمى يوسف الأندلس والذى أستبعد الفرقة البكتاشية بسبب طبيعتة المتعجرفة وقد حاول عبثاً أن يدخل فى المولويين بلا طائل ، وأنتهى إلى تشكيل فرقة خاصة تحت اسم القلندر ، وقد فرض على دراويشه الالتزام بالسفر إلى الترحال الدائم ، بل أنه فى حكم محمد الثانى (توفى ١٤٥١ ـ ٤٨١) . فقد ظهر مكان تجمع قلندرى ملحق به مسجد ومدرسة فى اسطنبول .

ويشير Evliya Chclebi إفليبا شيلى إلى تجمع هنود القلندرى فى كاغيرخانه (ضاحية لاسكوتارى) والذى اعتاد السلطان محمد أن يقدم

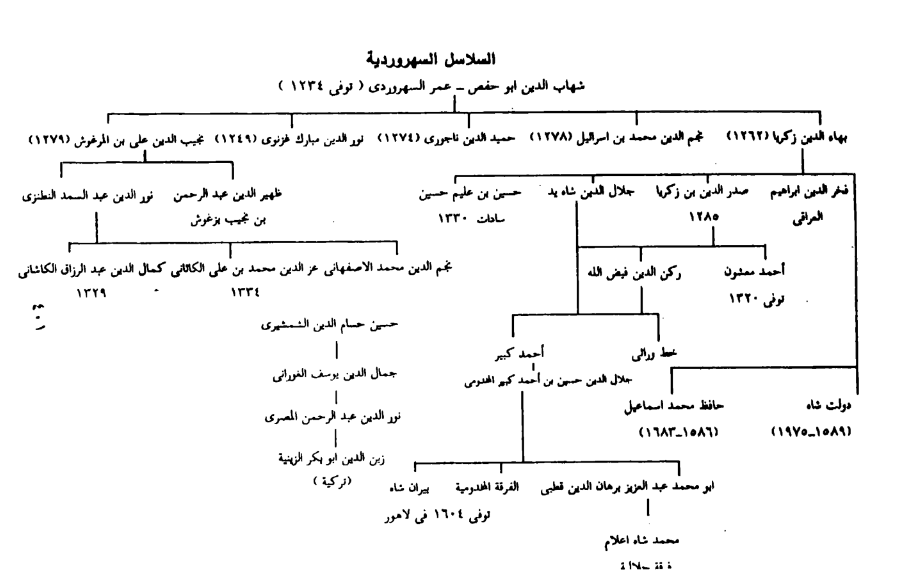
---

(١) الإحليل : هو عضو التذكير (المترجم) .

(٢) الشوية أو السقطية أو الكرامية هم جماعة يعترفون من فيما يتعلق بالله ـ بصفات متميزة ومنفصلة عن ذاته تعالى (المؤلف) .

العشاء لفقرائه ، وكان يوجد فرقة قلندرية فى حلب فى بداية القرن الحالى:
ويصف مجبر الدين « زاوية قلندرية » فى القدس في وسط مدافن ماميللا ،
والتى كانت كنيسة سابقاً تسمى الدير الأحمر وقد أخذها من يدعى ابراهيم
القلندرى وجعلها « زاوية لفقرائه » ، ولكن الزواية صارت حطاماً بعد ذلك
بوقت قصير قبل ١٤٨٨ / ٨٩٣ .

السلاسل السهروردية



الملحق الرابع

الجماعات القادرية

الأهدلية ، أبو الحسن على بن عمر الأهدل ، المدفون فى اليمن العمرية ، هى مثال للكثير من الحركات سريعة الزوال المستغلة « للبركة » وكان يوجد زنجى من مراكش يسمى الحاج مبارك البخارى (النسبة ترجع إلى اتصاله بالحارس الأسود للسلطان) ألحق نفسه فى ١٨١٥ بضريح فى أبو حمام بالجزائر وعمار بو سته (توفى ١٧٨٠) ، أخدم أعمالاً خارقة ، وجذب نحوه أتباعاً ، وعين « خلفاء » فى مراكز كثيرة بالجزائر وتونس وقد كان أميا تماماً وقد لُقب « مقدماً » للفرق العيسوية والحنظليه ، ولكنه إعتبر كقادرى وهو نظام عمار بحماية من سيدى المازونى .

الأسدية فى تركيا ، عفيف الدين عبد الله بن على الاسدى الذى دفن فى اليمن .

البكائية ، أحمد البكائى الكونتى ، (توفى ١٥٠٤ م) ، انتشارها يبين المغاربة بالصحارى الغربية . والسودان ، ثم إلى زنوح غرب افريقيا (انظر كتاب الإسلام فى غرب افريقيا) (١٩٥٩ ص ٩٤ ١ ٦) وأعاد احياءها المختارين أحمد (١٧٢٩ ـ ١٨١١) ، والفرق المميزة من هذه السلسلة تشمل الفاضلية والفاضل من (١٧٨٠ ـ ١٨٦٩) ، والسيادية ، والمريدية (فى السنغال : أحمد بامبا) (توفى ١٩٢٧ م) .

البيناوا : من دكا بالهند القرن التاسع عشر .

بوعلية : فى الجزائر وتونس ، ومصر : المركز فى نفتاحيث يقع ضريح بو على .

الدواودية : دمشق، أبو بكر بن داوود (توفى ١٤٠٣ م /٨٠٦ هـ) .

الفارضية : (مصر) فى القرن السادس عشر ، أدعى بأن أصلها من عمر بن الفارض (توفى ١٢٣٤ م)

أنظر البكرى « بيت الصديق» القاهرة ١٣٢٣ ١٠ ، ص ٣٨١) .

الغوثية : محمد غوث محمد بن شاحى يد بن على (المتوفى ١٥١٧/٦٢٣هـ) أدعى بأنه ينحدر من عبد الوهاب ابن عبد القادر (المتوفى ١١٩٦ هـ) .

حياة الميرهو المؤسس ، « زيارتة » فى الشمال شرق من بانشارا فى بالاكوت على ضفاف كوتارنالا .

(أ) **بهلول شاهى** : بهلول شاه دارباعى ، وهو تابع لشاه اللطيف تابع حياة المير بالقرن الخامس عشر .

(ب)**رقم شاهى** : مقيم محكم الدين ، خليفة حياة المير .

(جـ) **حسين شاهى** : شاه لال حسين من لاهور (توفى ١٥٩٩ م) وهو تابع بهلول شاه درباعى ، الملامتى الذى حفظ السورة القرآنيه عن ظهر قلب وشاهى مامعناه . « وربما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو » [١].

الهندية فى تركيا ، محمد غريب الله الهندى .

الجيلالة : اسم مراكش شائع مذهب عبد القادر لتميزه عن الفرقه التى ليس لها أهمية وأدخلت من اسبانيا قبل سقوط غرناطة بوقت قصير (١٤٩٢ م) بواسطة المتحدين الشرعيين لعبد القادر ، والأشارة لأول مرة آلى «الخلوة» فى فاس كانت عام ١٩٦٣م/١١٠٤هـ (انظر أرشيف مراكش ٣١٩ ـ ٣٢٠) .

---

(١) الآية ٣٢ من سورة الأنعام (المترجم) .

الجنيدية : بهاء الدين الجنيدى ، توفى ٩٢١/١٥١٥ فى الهند ، وقد أخذ « الطريقة » من أبو العباس أحمد من الحسن الذى ادعى أنه منحدر من عبد القادر .

الكمالية : كمال الدين الكتعالى توفى ١٥٦٣ ـ ٩٧١/٤ فى الهند.

الخلوصية : فى تركيا « طريقة » مستقله /

المنزلية : جماعة فى الجزائر وتونس ، وهى خطوط مشتقه من على بن عمار المنزلى الشايب (شعيب) القرن الثان عشر ، لها مراكز رئيسية Cenfreries Coppalaui ص ٣٠٥ ـ ٧) ، هى :

(أ) زاوية نزل بوزلفا : أثرت على شمال شرقى تونس ، وهذا هو خط على المنزلى ومزرعة فى جيريا وصفاقس ، وحبيس .

(ب) زاوية كف : المؤسس هو الشيخ محمد الماذرنى من كف فى القرن التاسع عشر ، المنحدر الروحى هو على المنزلى ـ أبو عبد الله محمد الإمام ـ سيدى الحاج محمد الماذرنى .

(جـ) زاوية نفتا : المؤسس هو أبو بكر بن أحمد الشريف ، تلميذ الإمام المنزلى بجنوبى تونس والجزائر .

ميان خل : المير محمد ، سمى ميان مير ، ولد فى سيويتان (بالسند) عام ١٥٥٠م وقد تدرب على الطريقة على زاهد يدعى خضر وتوفى فى لاهور فى ١٦٣٥م ، ودارا شيلوه كتب سيرة حياته عنه أطلق عليها «ساكنات» الأولياء ، والعرس المشيد لها فى ٧ من ربيع الثانى (أى الاحتفال السنوى) وقد انحدر الخط خلال ابن عمه محمد شريف السيوستانى ، وأشهر خلفائه هو الملا شاه باواخشى (المتوفى ٩١٠٧٢/١٦٦١) .

المشاريعية ، فى اليمن القرن السادس عشر (السنوس : السلسبيل ص ١٤٧) .

النابلسية : تركية .

النوشاهية : تشتق روحياً من معروف الشيشى القادرى ، ولكن الفرقة واللقب النوشاه (العروس) يأتى من الحاج محمد (المتوفى ١٦٠٤) وهو تابع خليفة الشاه معروف وهو سليمان شاه ومنه ينبثق عدد من الأولياء المشهوريين وبالتالى تقاسيم من عدمه ومن بينهم :

(أ) الباك ـ رحمانيون : باك عبد الرحمن .

(ب) الساخياريون : بال محمد ساخيار

(جـ) القاسمية : مصرية ، القرن التاسع عشر ، (راجع توفيق البكرى) .

القوميشية : فى الهند ، أبو الحياه بن محمد (توفى ٩٩٢/١٥٨٤) الذى أدعى بأنه منحدر من ابن عبد القادر عبد الرحمن (توفى ٦٢٣ هـ)

وسميته باسم ابن ابو الحياة ، شاه قوميص من البقاك .

الرومية : فرع تركى ، المؤسس هو اسماعيل الرومى ، بير سانى (السيد الثانى) المولود فى بان (ولاية قسطانوى) ، ويقال أنه قد أسس أكثر من أربعين خنافة « قادريه فى تركيا » وقد أدخل « الذكر » الواقف ، والذى تكون فيه ايدى المشتركين ممتدة فوق كتف كل منها لآخر ، ويكون التراتيل متمرجحين من اليمن لليسار ، وتوفى البير اسماعيل فى اسطنبول فى ١٦٣١م / ١٤١هـ (١٦٤٣م) ودفن فى معبد توب طان .

الصمديه : في سوريا ، محمد الصمدى ، توفى ١٥٨٩م/٩٩٧هـ ، (انظر « خلاصة الأثر » للمحبى) .

العرابية فى اليمن ، عمر بن محمد العرابى فى القرن السادس عشر، (انظر السنوس ص ٦٥ ـ ٧٠)

الوحلاتنية فى تركيا :

اليافاعيه فى اليمن ، عطيف الدين عبد الله بن أسد اليافعى الذى عاش من ١٣١٨/ ٧١٨ ـ ١٣٦٧/٦٧٨) .

الزيلاجية فى اليمن ، صفى الدين أحمد بن عمر الزيالاجى .

الزيجرية : فرع البانى أسسه على بابا من كريت .

الملحق الخامس

الفرق المستقلة عن البدوية والبرهانية

الأحمدية البدوية :

الأنابية أو الاسابية : اسماعيل الابطانى تلميذ لأحمد البدوى ، دفن فى قرية إمبابة ، مولده وفق التقويم القبطى فى ١٠ بؤونه .

أولاد نوح : (راجع لين : « المصريون المحدثون »)

_ **البندرية** :

_ **البيومية** : على بن الحجازى البيومى (من ١٦٩٦ الى ١٧٦٩) تلميذ عبد الرحمن الحلبى .

_ **الحلبية** : أبو العباس أحمد الحلبى فرقة مصرية .

_ **الحمودية** : محمد الحمود ، تلميذ حبيب الحلبى .

_ **الحندوشيه** : مصرية (راجع توفيق البكرى . ص ٣٨٥) .

_ **الكناسية** : محمد الكناس .

_ **المنوفية** .

_ **المرازيقه** : هذه الفرقة ترجع أصلها إلى أبو عمرو عثمان مرزوق القريش (توفى ١٢١٨م / ٦١٥ هـ) والذى كان أسبق من أحمد البدوى، ولكنها تصنف مع البدوية (راجع الشرعانى فى كتابه لوائح ص ١٣٠ _ ١٣١) و (البكرى ص ٣٩٢ _ ٣٩٣) ، ويشار إليها أيضا بأسم الشمسية نسبة إلى شيخ القرن التاسع عشر محمد شمس الدين .

_ **الشرنوبلاليه** .

ـ **السلاية** : (راجع البكرى ص ٣٨٨) .

ـ **الشناوية** : محمد بن عبد الله الشناوى . توفى فى زاويتة فى محلة روح فى الغربية عام ١٥٢٦م / ٩٣٢ هـ .

ـ **الشعيبية** : شمس الدين بن شعيب الشعبى (توفى ١٦٣٠م/ ١٠٤٠هـ) .

ـ **الطوخية** : جمال الدين عمر الطوخى .

ـ **التقيانية** : محمد بن زهران التسقاباتى أو التسكابانى .

ـ **الزاهدية** :

البرهانية : الدسوقية ـ الابراهيمية .

ـ **الدسوقية** : ابراهيم الدسوقى ، (توفى عام ١٢٨٨م/٦٦٧ هـ) (سلسلة فى كتابه توفيق البكرى ص ٣٨٣) يتبع السهرودية والشاذلية .

ـ **الشهاوية** (راجع البكرى ص ٣٨٩) [1] .

ـ **الشرعانبية أو الشرنوبيه** : أحمد بن عثمان الشرنوبى (توفى ١٥٨٦م/ ٩٩٤ هـ) .

ـ **التهامية** : طبقا للبكرى ص ٣٨٤ فرع الشاذلية .

---

(١) المؤلف يرجع فى هذه البيانات إلى كتاب محمد توفيق البكرى « بيت الصدّيق » طبعة القاهرة ١٩٠٥ وكذلك كتابه « بيت السادات الأوفياء » طبقة القاهرة بدون تاريخ . (المترجم) .

الملحق السادس

الجماعات الشاذلية فى المغرب والمنبثقة من الجازولى

ـ **العيسوية** : محمد بن عيسى المختار (من ١٤٦٥ الى ١٥٢٤ م) ، المولى الحامى فى مكناس حيث دفن هناك زاوية دلاع (فى منطقة تاولا بوسط مراكش) أسس فى نهاية القرن السادس عشر بواسطة أبو بكر بن محمد الماجاتى الصنهجى ١٥٢٦ ـ ١٦١٢ ، أم حفيدة محمند الحاج (توفى ١٦٧١) ، الذى كان يطمح إلى سلطة زمنية ، فقد أعلن سلطانا فى فاس وحين استولى مولاى الرشيد ، العلوى ١٦٦٧ على فاس ، دمرت الزاوية ولكن الأسرة أعادت تأسيسها بنفسها كعشيرة مرابطية فى فاس .

ـ **الوزانية** : أو الطيبية أو التهاميه : الزاوية فى وزان آسسها حوالى ١٦٧٠م مولاى عبد الله بن ابراهيم الشريف (من ١٥٩٦ ـ ١٦٧٨) وتلقت أسمها الثانى من الشيخ الرابع مولاى الطيب (توفى ١٧٦٧) بينما كان التهامى هو جد آخر للمؤسس ولها الكثير من الزاويات فى مراكش والجزائر وتونس .

ـ **الشرقاواية** : محمد بن ابى القاسم الشارقى (توفى ١٦٠١م/ ١٠١٠هـ) تمركزت فى بوجاد (أبو الجعد) وأعاد أحيائها محمد المعطى المتوفى ١٧٦٦م .

ـ **الحمادية** : على بن حمدين ، متفرعة من الشارقاوا فى نهاية القرن السابع عشر والقبر فى جبل زرهون قريه مكناس ، أما الفرق الفرعية والتى ينتمى مريديها أساساً إلى طبقة الصناع المهرة الحضريين فتشمل الداغوغية أو الصواقية ، والرياضية والقاسمية .

ـ **الحنصلية** : سعيد بن يوسف الأحنصال (توفى ١٧٠٢) من عائلة

أولياء مرابطين ، أسس زاوية فى عيط بتريف والتى نهضت وحققت شهرة فى عهد ابنه . أبو عمران يوسف بن عيد (توفى ١٧٢٧) ، والذى شكل «الطائفة» ثم أدخلها المقدم سيدى سعدون حيث واجهت الى الجزائر صعوبات مع الأتراك ، ولكن مع « المقدم » الثالث ، أحمد الزوايا ، أصبحت مرتبطة خط جزائرى مقدس موروث ، والزوايا الرئيسية فى شتا بابا لقربه من قسنطنطين ، وفى مراكش كبحت بواسطة السلطان اسماعيل ، ولكن زاويتين ظلبتا موجودتين هما عيط يترين والمركز الودائى للدادين .

ـ **الخضرية** : عبد العزيز بن مسعود الدباغ ، وتلقى ورده من الملقن الأعلى الخضر ، وبعد قضاء أربعة أعوام فى اشكال تكرمه أعلن عن نفسه فى باب القوح فى فاس ١٧١٣ / ١١٢٥ .

ـ **الأمهوش** : أبو بكر امهوش ، تلميذ لأحمد بن محمد الناصر (توفى ١٧١٧) وكل من الحنصليه والأمهوشين ألحقا نقسبهما مؤخراً بالدرقاوية والتى ليست ضمن التقليد الجازولى .

ـ **الحبيبه** : أحمد بن الحبيب بن محمد الملامطحى (المتوفى ١٧٥٢) .

ـ **التابعية** : خط جازولى أصلى أسس بواسطة « خليفة » عبد الغزيز التباع المعروف بأسم الحراء (توفى فى فاس ١٥٠٨م) .

الملحق السابع

الجماعات المدينية والشاذلية فى مصر وسوريا

ـ **العفيفية** :

ـ **العروسية** : أبو العباس أحمد بن محمد بن العروسى (توفى ١٤٦٣) فى تونس ، والفروع فى مصر ، سلسلة مزدوجة ترتبط بكل من خطى الشاذلية والقادرية .

ـ **العزمية** : محمد ماضى أبو العزايم عاش من (١٨٧٠ الى ١٩٣٦)، مصر والسودان .

ـ **البكرية** : سورية مصرية ، أبو بكر الوفائى (توفى فى حلب) فى ١٤٩٦م .

ـ **الحميدية** : مصر

ـ **الحنيفية** : شمس الدين محمد الحنفى (توفى ١٤٤٣م/٨٤٧هـ) .

ـ **الهاشمية** : مصر

ـ **الإدرسية** : مصر ، يحتمل أن تكون خط من أحمد بن ادريس .

ـ **الجوهرية** : مصر ، القرن الثامن عشر .

ـ **الخواطرية** : على بن ميمون الأدريسى ، (من ١٤٥٠/٨٥٤ الى ١٥١١/٩١٧) ، تشكلت فى سوريا كطائفة سورية على يد على بن محمد بن عراق ، (توفى ١٠٥٦ / ٩٦٣ .

ـ **المكية** : مصر

ـ **المطارية** : محمد المرابط بن أحمد الكناس المطارى .

ـ **القاسمية** : مصر ، القرن الثامن عشر .

ـ **القواقجية** : محمد بن خالد المشيشى القواقجى الطرابلسى ، ١٢٢٥/١٨٠ ـ ١٣٠٥/١٨٨٨ فى مصر ، كان كنيته قد أتت من «قواق» التركية (طراطير) إذ كان دراويشهم يلبسون كابا عاليا مخروطى الشكل (طرطور) .

ـ **السبتية** : أبو العباس أحمد بن جعفر السبتى ، توفى ١٤٩٥ ـ ٩١/٦ فى القاهرة .

ـ **السلامية** :

ـ **الشيبانية** :

ـ **الشعرانية أو الشعراوية** : القاهرة ، عبد الوهاب ، الشعرانى عاش فى الفترة من ١٤٩٢ / ٨٩٧ الى ١٥٦٥ / ٩٧٣) .

ـ **الوفائية** : سورية مصرية ، محمد أحمد وفا (توفى ١٣٥٨) .

ـ **اليشروطية** : على نور الدين اليشروطى من بنزرت ١٧٩٣ (وتوفى فى عكا ١٨٩١) .

ـ **الدرقاوية المدنية** : المدنى (توفى ١٨٤٦) وقد يكون ملقن على نور الدين اليشروطى .

الملحق الثامن

« الطوائف » الرفاعية فى العالم العربى

١ـ **العجلانية** .

٢ـ **الغربية** : يحيى الدين ابراهيم أبو اسحاق العزب ، حفيد عم أحمد الرفاعى .

٣ـ **العزيزية** .

٤ـ **الحريرية** : أبو محمد على الحريرى من بصرا فى حوران (توفى ١٢٤٨ / ٦٤٥) مريديه فى حوران ، والشام وحلب ، حماه ، الخ ، كان له تابع مرموق هو نجم الدين بن اسرائيل توفى ١٢٧٨ .

٥ـ **العلمية أو العالمية** .

٦ـ **الجبرتية** : اليمن . أحمد أبو اسماعيل الجبرتى .

٧ـ **الجندلية** : حمص . جندل بن على الجندلى .

٨ـ **الكيالية** .

٩ـ **النورية** .

١٠ـ **القطنانية** : حسن الرفاعى القطنانى الدمشقى .

١١ـ **السبسية** .

١٢ـ **السعدية أو الجيباوية** : سعد الدين الجيباوى بن يوسف الشيبانى توفى فى جيبا قرب دمشق ١٣٣٣ / ٧٣٦ .

١٣ـ **السيادية** : عز الدين أحمد السيد (حفيد أحمد الرفاعى) توفى ١٢٧٣ / ٦٧٠ .

١٤ـ **الشمسية** .

١٥ـ **الطالبية** : دمشق ، طالب الرفاعى توفى ١٢٨٤ / ٦٨٣ .

١٦ـ **الواسطية** : جماعات كثيرة بهذا الأسم .

١٧ـ **الزينية** .

١٨ـ **البازية** : مصرية .

١٩ـ **الحيدرية** : تركية ، قطب الدين حيدر الرورجى ، القرن الثالث عشر (توفى بعد ١٢٢٠ / ٦١٧) .

٢٠ـ **العلوانية** : (أولاد علوان ، انظر كتاب العين المذكور ص ٢٤٨) ، خنفى الدين أحمد العلوان .

٢١ـ **الحبيبية** : القرن التاسع عشر ، مصرية ، محمد الحبيب ، بنيت له زاوية فى القاهرة ١٨٣١ / ١٢٤٧ .

٢٢ـ **المكية** .

٢٣ـ **الشنبكية** ـ الوفائية : طريقة مشتركة ، أبو محمد عبد الله طلحه الشنبكى : القرن العاشر ومع أبو الوفا تاج العارفين (محمد إبن محمد) ١٠٢٦ / ٩٣٣ .

٢٤ـ **العقيلية** : طريقة مشتركة ، عقيل المنباجى العمرى بن شهاب الدين أحمد البطيحى الهكارى مع العمرية السورية (انظر الواسطى الترياق ص ١٤ ـ ٦) .

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ،

د . عبد القادر البحراوى

فهرس المراجع

فهرس مراجع الترجمة (*)

١ – ابن عربى : أسين بلاثيوس ، ترجمة : الدكتور عبد الرحمن بدوى ، ط. الأنجلو ، القاهرة، ١٩٦٥ .

٢ – ابن الفارض والحب الإلهى : محمد مصطفى، ط. القاهرة ، ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م.

٣ – إحياء علوم الدين : لأبى حامد الغزالى ، نشر الثقافة الإسلامية ، القاهرة، ١٣٥٧/١٣٥٦هـ.

٤ – إصطلاحات الصوفية : لابن عربى (رسالة مطبوعة مع كتاب التعريفات للجرجانى) ، ط. مصطفى الحلبى ، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

٥ – إصطلاحات الصوفية : للقاشانى ، تحقيق : محمد كمال جعفر ، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨١م.

٦ – أصول الفلسفة الإشراقية : محمد على أبو ريان ، ط. مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٩٥٩م.

٧ – البداية والنهاية فى التاريخ : لابن كثير ، تحقيق : مصطفى عبد الواحد، ط. عيسى الحلبى ، القاهرة ، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

٨ – تاريخ فلسفة الإسلام فى القارة الإفريقية : للدكتور يحيى هويدى ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٦م.

٩ – التجليات الإلهية : لابن عربى ، تحقيق : دكتور عثمان يحيى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

(*) هناك مراجع وردت فى الترجمة ولم نذكرها هاهنا.

١٠- تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار : لابن بطوطة ، ط.المطبعة الخيرية ، القاهرة ، ١٣٢٢هـ.

١١- التعرف لمذهب أهل التصوف : الكلاباذى ، تحقيق : د. عبد الحليم محمود ، وطه سرور ، ط. عيسى الحلبى ، ١٩٦٠م.

١٢- تنبيه الغبى إلى تكفير ابن عربى : للبقاعى (مصرع التصوف) ، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل ، ط. السنة المحمدية ، القاهرة، ١٩٥٣م.

١٣- حكمة الإشراق : شهاب الدين يحيى السهروردى ، تحقيق : هنرى كوربان ، ط. طهران ، ١٣٣١هـ/١٩٥٢م.

١٤- الخطط (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) : المقريزى ، ط. الأميرية ببولاق ، القاهرة ، ١٢٧٠هـ.

١٥- دائرة المعارف الإسلامية : ط. كتاب الشعب ، القاهرة . د. ت.

١٦- رسائل ابن سبعين : تحقيق د. عبد الرحمن بدوى ، القاهرة، ١٩٦٥م.

١٧- الرسالة القشيرية فى علم التصوف : القشيرى ، تحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ومحمود الشريف ، دار المكتبة الحديثة ، القاهرة، ١٩٦٦م.

١٨- سلطان العاشقين : محمد مصطفى حلمى ، سلسلة أعلام العرب ، مارس ١٩٦٣م.

١٩- شطحات الصوفية : د. عبد الرحمن بدوى ، ط. النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٩م.

٢٠- صفة الصفوة : ابن الجوزى ، ط. حيدرأباد، ١٣٥٥هـ.

٢١- طبقات الصوفية : لأبى عبد الرحمن السلمى ، تحقيق : نور الدين شريبة ، القاهرة ، مطبعة المنياوى ، ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م.

٢٢- الطرق الصوفية فى مصر : د. أبو الوفا التفتازانى ، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة ، جـ ٢ ، ديسمبر ١٩٦٣م.

٢٣- الطرق الصوفية فى الديار المصرية : محمد توفيق البكرى ، مخطوط تحت رقم ٣٧٣٧ ، تاريخ.دار الكتب المصرية .

٢٤- الطريقة الرفاعية : أبو الهدى الصيادى ، مطبعة الأمانة ، القاهرة، ١٩٨٢م.

٢٥- عوارف المعارف : السهروردى البغدادى ، ط. القاهرة ، ١٩٥٦م.

٢٦- الفتوحات المكية : لابن عربى ، ط. دار الكتب العربية الكبرى ، القاهرة، ١٣٢٩هـ.

٢٧- فصوص الحكم : لابن عربى ، تحقيق : د. أبو العلا عفيفى ، ط.عيسى الحلبى ، القاهرة ، ١٩٤٦م.

٢٨- فى التصوف الإسلامى وتاريخه : نيكلسون ، ترجمة : أبو العلا عفيفى، مطبعة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة، ١٩٦٩م.

٢٩- الكتاب التذكارى : لابن عربى ، إشراف وتقديم : دكتور ابراهيم مدكور ، ط. دار الكاتب العربى للطباعة ، القاهرة ، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

٣٠- الكتاب التذكارى : للسهروردى ، إشراف وتقديم دكتور ابراهيم مدكور ، ط. الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٤م.

٣١- لطائف الأسرار : لابن عربى ، تحقيق : أحمد عطية وطه سرور ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.

٣٢- اللمع فى التصوف : لأبى نصر السراج الطوسى ، تحقيق : عبد الحليم محمود ، وطه سرور ، القاهرة ، ١٩٦٠م.

٣٣- لطائف المنن : ابن عطاء الله السكندرى ، القاهرة ، ١٩٧٢م.

٣٤- مدارج السالكين : ابن القيم ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة، ١٩٥٦م.

٣٥- مدخل إلى التصوف الإسلامى : تأليف د. أبو الوفا التفتازانى ، ط. دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٩م.

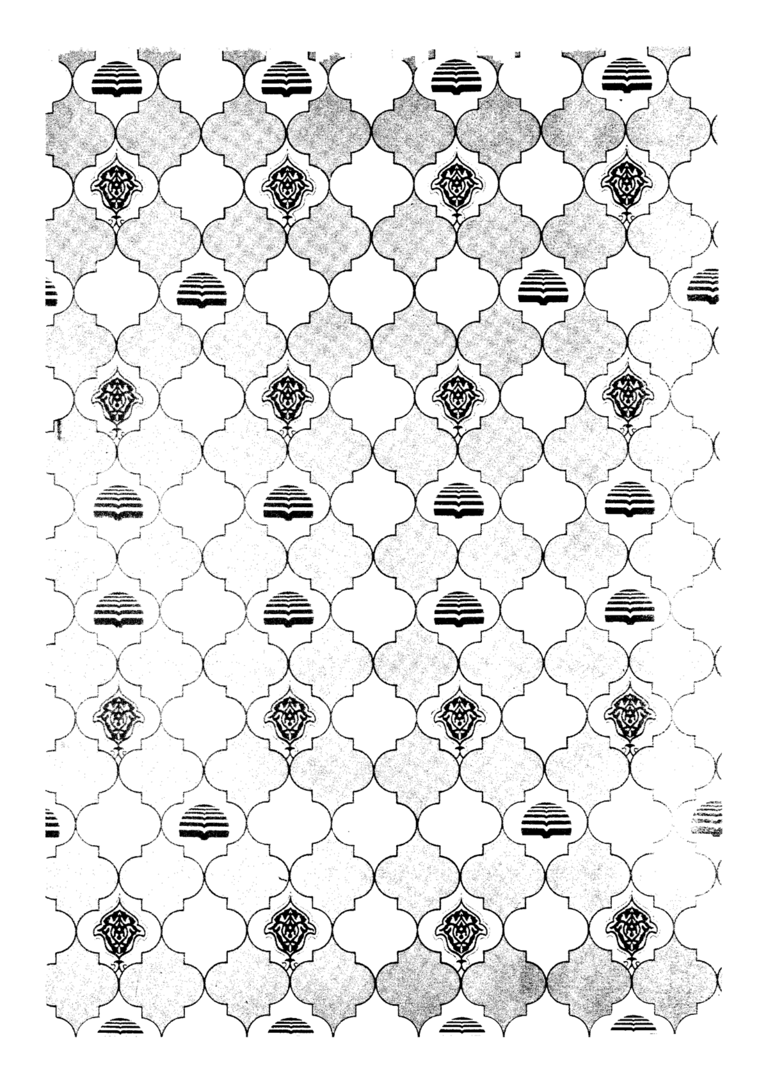
٣٦- هياكل النور : للسهروردى ، تحقيق : محمد على أبو ريان ، ط. التجارية ، القاهرة ، ١٩٥٧م.

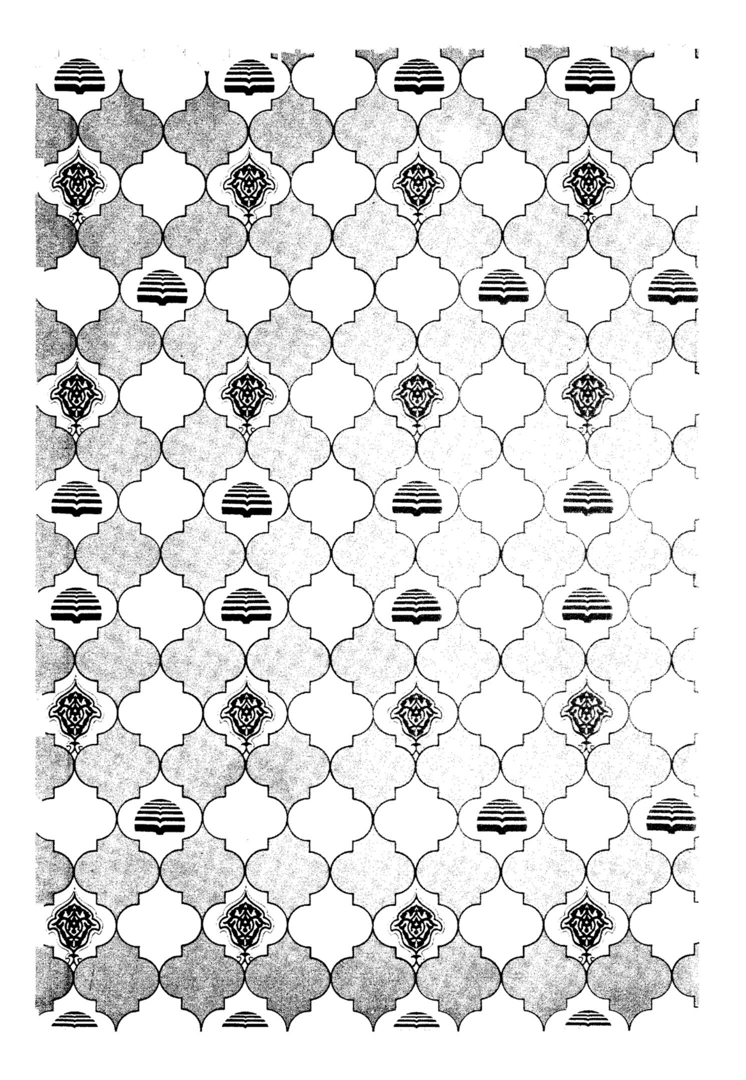
فهرس الكتاب



فهرس الكتاب

الموضوع | الصفحة






Bibliotheca Alexandrina
04449919